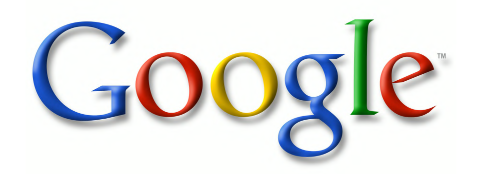



UC-NRLF
B 4 945 517





ZEITSCHRIFT

DER SAVIGNY-STIFTUNG

FÜR

RECHTSGESCHICHTE

HERAUSGEGEBEN

VON

E. I. BEKKER, L. MITTEIS, R. SCHRÖDER,
† H. BRUNNER, U. STUTZ, A. WERMINGHOFF.

SECHSUNDDREISSIGSTER BAND

XLIX. BAND DER ZEITSCHRIFT FÜR RECHTSGESCHICHTE

KANONISTISCHE ABTEILUNG V.

WEIMAR
HERMANN BÖHLAUS NACHFOLGER
1915.

Unveränderter Nachdruck

veranstaltet vom

ZENTRAL-ANTIQUARIAT
DER DEUTSCHEN DEMOKRATISCHEN REPUBLIK
LEIPZIG

III/18/6 Ag 509/50/64

Inhalt des XXXVI. Bandes.

Kanonistische Abteilung V.

Alphabetisches Namensverzeichnis der Mitarbeiter an diesem Bande:

J. Dorn S. 112. — E. Eichmann S. 496. 524. — E. Göller S. 538. — A. Hasenclever S. 534. — J. Herwegen S. 497. — E. Heymann S. 532. 541. — A. Knecht S. 516. — W. Koehler S. 512. — A. M. Koeniger S. 499. — J. Niedner S. 552. — K. Rieker S. 540. — M. Rothenhäusler S. 517. — R. Schäfer S. 165. — G. Schreiber S. 414. — M. Stimming S. 530. — U. Stutz S. 485. 489. 527. 550. 558. — H. von Voltelini S. 526. 545. — A. Werminghoff S. 1.

I.

Die deutschen Reichskriegssteuergesetze von 1422 und 1427 und die deutsche Kirche.

Ein Beitrag zur Geschichte des vorreformatorischen deutschen Staatskirchenrechtes.

Von

Albert Werminghoff

in Halle (Saale).

Sowenig es unsere Aufgabe sein kann, dem Verlauf der Hussitenkriege im einzelnen nachzugehen — noch heute sind die Darlegungen von F. von Bezold dafür maßgebend[1]) —, ebensowenig bedarf es ausführlicher Erörterungen über ihre Eigenart. Sie waren ein Angriff des Slawentums auf das Deutschtum, die Lebensäußerung einer neuen religiösen Anschauung, die gegen die hergebrachte sich erhob, der Versuch nationaler Absonderung und Verselbständigung abweichender kirchlicher Ordnungen gegenüber der universalen Gewalt des Papsttums und der von ihm geleiteten katholischen Kirche. In ihnen bekundeten die Böhmen ihren Abfall vom Landesherrn, dessen Recht am Erbe seines Bruders[2]) und damit an einem Teile der

[1]) F. von Bezold, König Sigmund und die Reichskriege gegen die Husiten bis zum Ausgang des dritten Kreuzzugs. München 1872; König Sigmund und die Reichskriege gegen die Husiten II: Die Jahre 1423, III: Die Jahre 1428—1431. München 1875—1877. D. Kerler in den Einleitungen zur Ausgabe der Deutschen Reichstagsakten VII bis IX. München (Gotha) 1878 ff. A. Huber, Geschichte Österreichs II (Gotha 1885), S. 445 ff. Th. Lindner, Deutsche Geschichte unter den Habsburgern und Luxemburgern II (Stuttgart 1893), S. 317 ff. A. Bachmann, Geschichte Böhmens II (Gotha 1905), S. 238 ff.

[2]) Wenzel war am 16. August 1419 gestorben, Sigmund wurde am 28. Juli 1420 zum König von Böhmen gekrönt, nachdem er am 20. September 1410 zum deutschen König gewählt und am 8. November 1414 gekrönt worden war.



Hinterlassenschaft seines Vaters sie bestritten, um darüber nach den Grundsätzen der Volkssouveränität zu verfügen. Sie befehdeten in Sigmund zugleich den deutschen König, der pflichtgemäß die Ablösung eines zum Reichsverband gehörigen Reichslandes zu verhindern suchen mußte, dadurch daß er seinerseits die Angehörigen des Reiches zur Abwehr und zur Niederwerfung des Gegners aufrief.[1] Die Natur der Hussitenkriege war durch nationale, religiöse und kirchliche Gegensätze bedingt. In ihnen deckten sich das Interesse und das Recht des Landesherrn zu Händen des Luxemburgers mit denen des deutschen Königtums, die derselbe Fürst zu vertreten hatte. Sie waren, betrachtet vom Standpunkt des Reiches aus als der Zusammenfassung vieler Gebiete, keine Kämpfe wider einen auswärtigen Feind, sondern das Mittel, um ein widerstrebendes Reichsglied dem Zwang der Reichsgewalt unterzuordnen. Derselbe deutsche König aber war seit alters her Vogt und Schirmherr der Kirche, dessen Gerechtsame gerade die jüngste Vergangenheit — die Zeit des Schisma — zu neuer Betätigung hatte gelangen lassen. Ihm vornehmlich lag es ob, die Hussiten als Feinde der Kirche und als abtrünnige Ketzer mit weltlichem Schwert in den Schoß der allgemeinen Kirche zurückzuführen oder zu vernichten. Gleich der Waffenhülfe von seiten der Reichsglieder mußte ihm die Unterstützung durch die Kirche, ihre Leitung, ihre Organe und ihre Diener willkommen sein. Seine Unternehmungen wurden gefördert, wenn päpstliche Legaten auf den deutschen Reichstagen

[1]) Sigmunds Versuche einer Gewinnung der Reichsstände zum Kampfe gegen die Hussiten begannen auf dem Reichstag zu Breslau im Januar 1420; vgl RTA. VII, S. 386. Über den Reichstag zu Nürnberg im April 1421 vgl. ebd. VIII, S. 1 ff.; im Einberufungsschreiben vom 20. Dezember 1420 betonte Sigmund, daß die Bekämpfung des böhmischen Unglaubens *die gemeyn cristenheyt anruret und auch das heilige riche und die crone zu Behem, die eyn merklich und wirdig glid des heiligen richs ist* (ebd. VIII, S. 7 n. 2). Sigmund hatte die Hülfe des deutschen Reiches um so nötiger, weil sein Königtum in Ungarn keineswegs gesichert war und die Kämpfe mit Venedig, vor allem mit den vordringenden Türken es gefährdeten; vgl. G. Beckmann, Der Kampf Kaiser Sigmunds gegen die werdende Weltmacht der Osmanen 1392—1437. Gotha 1902.

zur Beratung und Beschlußfassung sich ebenso einstellten wie als Verkündiger wirksamer Ablässe an die Gottesstreiter, als Kreuzzugsprediger wider die Gottesfeinde, als Spender besonders geweihter Fahnen an die Reichsfeldherren, von denen die Führung zum Siege erwartet wurde, bis schimpfliche Niederlage oder wilde Flucht der Deutschen ihrem Wirken ein Ziel setzte.[1]) Zahlreiche Reichstage, Kurfürsten- und Städtetage waren erforderlich, um die Maßnahmen des Reiches gegen die Böhmen in die Wege zu leiten, — viele von ihnen traurige Zeichen dafür, daß nur sehr schwache Klammern des gemeinsamen Interesses und der gemeinsamen Pflichten das Reich als Staat zusammenhielten. Erst die steigende Not, das Versagen der kriegerischen Anstrengungen ließen an durchgreifende Besserungen denken. Nicht immer aber verraten Pläne der Reform staatlicher Grundlagen, des Heer- und des Steuerwesens, nur den eisernen Entschluß zum Siege. Oft genug sind sie Symptome der Schwäche, die dem neuen Steuersystem und Heeresaufgebot sich mitteilen wird. Gefaßt unter dem verderblichen Eindruck des noch andauernden Krieges liefern sie, wenn überhaupt zu Ende geführt, im besten Falle Stückwerk, das alte Zustände neben jungen Ersatzteilen bestehen läßt. Sie werden regelmäßig scheitern, weil ihnen die Einmütigkeit des Wollens und des Handelns fehlt, — allgemeine Sätze, deren Richtigkeit durch die Prüfung der deutschen Reichstage in den Jahren 1422 und 1427 und zumal des Inhalts ihrer staatskirchlichen Beschlüsse erwiesen werden soll.

---

[1]) Über die Wirksamkeit der päpstlichen Legaten vgl. F. von Bezold, a. a. O. I, S. 54f. 80. 84. 96f. H. Wendt, Der deutsche Reichstag unter König Sigmund bis zum Ende der Reichskriege gegen die Husiten 1410—1431 (Breslau 1889), S. 44. A. Bachmann, a. a. O. II, S. 250. Bis zum Jahre 1423 war als Legat tätig Branda de Castiglione, Bischof von Piacenza seit 1404, Kardinalpriester tit. s. Clementis seit 1411 Juni 6, Kardinalbischof von Porto und s. Rufina *(cardinalis Placentinus)* seit 1431, † 1443 Februar 4; vgl. C. Eubel, Hierarchia catholica medii aevi I (Münster 1898), p. 32. 36. 39. 42. RTA. VIII, S. 543. — Über die päpstlichen Bullen vom 1. März 1420 und 13. Februar 1422 vgl. F. von Bezold, a. a. O. I, S. 38. 43. 80. A. Bachmann, a. a. O. II, S. 253; s. auch RTA. VIII, S. 66 n. 52.

I. Der Reichstag zu Nürnberg 1422.

Der Reichstag zu Nürnberg im Juli bis September 1422 war eine Folge einmal der Flucht des deutschen Kreuzheeres bei Saaz (2. Oktober 1421) und sodann der Niederlage Sigmunds bei Deutschbrod (8. Januar 1422). Die königlichen Ladungsschreiben, schon am 8. März 1422 erlassen, hatten ursprünglich Regensburg als Ort der Zusammenkunft, den 31. Mai 1422 als Zeitpunkt ihres Beginns ins Auge gefaßt.[1]) In eigenartiger Kurzsichtigkeit aber verschob Sigmund die Versammlung auf den 1. Juli[2]), allerdings nur um hierdurch das schon gegen seine Reichspolitik rege Mißtrauen der Kurfürsten zu steigern, die bereits im Januar 1422 zu Frankfurt am Main an die Wahl eines neuen Königs gedacht haben sollen[3]), würde Sigmund — gleichwie dem Reichstag zu Nürnberg im Frühjahr 1421[4]) — auch dem nächsten Reichstage fernzubleiben willens sein. Mochten sie durch eine königliche Vollmacht zur Berufung des Reichstages oder durch eine päpstliche Mahnung zu tatkräftigem Vorgehen wider die Hussiten stärker angespornt sein, jedenfalls bestimmten sie als Ort der Versammlung Nürnberg, als Termin ihres Anfangs den 15. Juli, um gleichzeitig den König zum Besuche ihres Reichstags aufzufordern.[5]) So stand Sigmunds Ankunft in Regensburg am 20. Juli im Widerspruch zu seiner eigenen Ankündigung, im Gegensatz auch zum Willen der Kurfürsten, ohne die mit dem König zu verhandeln die Städteboten freilich geneigt waren.[6]) Ihm blieb nichts übrig als dem Gebot seiner Wähler sich zu fügen. Am 26. Juli 1422 ritt er in der fränkischen Reichsstadt ein[7]), auch während der Verhandlungen des Reichstags kein unabhängiger Gebieter, weit eher ein Bittsteller, der auf das Wohlwollen der Versammlung zu Hülfe und Leistung gegen die Hussiten angewiesen war und blieb.

---

[1]) RTA. VIII, S. 122 n. 108; vgl. ebd. S. 123 n. 109.

[2]) Ebd. S. 124 n. 110.

[3]) Vgl. F. von Bezold, a. a. O. I, S. 74 ff. D. Kerler: RTA. VIII, S. 104.

[4]) Vgl. F. von Bezold, a. a. O. I, S. 47 ff. D. Kerler: a. a. O. VIII, S. 3 f. und die Aktenstücke ebd. S. 25 n. 24—27.

[5]) RTA. VIII, S. 125 n. 111. [6]) Vgl. ebd. VIII, S. 134 n. 125.

[7]) Vgl. ebd. VIII, S. 135 n. 127. 128.

Der Reichstag empfing sein Gepräge nicht so sehr durch die Verabredungen Sigmunds mit den Kurfürsten von der Pfalz und Brandenburg sowie mit dem Markgrafen von Meißen als vielmehr durch die Vereinbarungen hinsichtlich der böhmischen Frage.[1]) Beschlossen wurde die Aufstellung eines Heeres zum Entsatz der bedrängten Feste Karlstein, das aus rund 6000 Reitern und ungefähr 38000 Söldnern zu Fuß bestehen sollte.[2]) Beschlossen wurde gleichzeitig eine Matrikel für den täglichen Krieg, d. h. ein Verzeichnis derjenigen Reichsglieder, die zu einem Teil für ein bis zur Vernichtung der Ketzer kämpfendes Heer bestimmte Kontingente von Gleven[3]) und verschiedentlich auch Schützen aufbringen und unterhalten, die zum andern Teil für Werbung und Ausrüstung von Söldnern die Abgabe des hundertsten Pfennigs auf sich nehmen sollten.[4]) Den Ur-

---

[1]) Vgl. F. von Bezold, a. a. O. I, S. 88ff. D. Kerler: RTA. VIII, S. 103ff. F. Dietz, Die politische Stellung der deutschen Städte von 1421—1431 mit besonderer Berücksichtigung ihrer Beteiligung an den Reformbestrebungen dieser Zeit (Gießen 1889), S. 17ff.

[2]) Vgl. das Verzeichnis der von den genannten Reichsständen zum Entsatz des Karlsteins zu stellenden Kontingente, RTA. VIII, S. 168 n. 148, und das Verzeichnis der von den genannten Reichsständen gestellten Kontingente, ebd. VIII, S. 178 n. 156; s. auch J. Sieber, Zur Geschichte des Reichsmatrikelwesens im ausgehenden Mittelalter 1422 bis 1521 (Leipzig 1910), S. 28.

[3]) Vgl. G. Liebe, Der Soldat in der deutschen Vergangenheit (Leipzig 1889), S. 8: „Auch nach dem Zerbröckeln der feudalen Heeresverfassung blieb das taktisch Entscheidende der Kampf der in der Regel, wenn auch nicht ausnahmslos, zu Rosse fechtenden Ritterschaft. Die unterste taktische Einheit des Heeres bildete die Gleve, so genannt nach der Ritterlanze. Sie bestand aus dem Ritter mit zwei Rossen für Kampf und Marsch, einem Diener und einem Schützen, beide ebenfalls beritten, also drei Mann und vier Pferden. Bis ins 15. Jahrhundert werden die Heerhaufen nach Gleven oder Helmen berechnet. . . . Die Ausrüstung der als Schützen bezeichneten Mannschaft bilden in der Regel zum größeren Teil Armbrüste, zum kleineren Büchsen."

[4]) Vgl. das Gesetz betr. die Stellung von Kontingenten zum täglichen Krieg in Böhmen 1422 vor Aug. 30, RTA. VIII, S. 155 n. 145, und die Liste der Reichsstände, welche sich dafür entschieden haben, daß sie den 100. Pfennig zu dem Krieg gegen die Hussiten steuern wollen 1422 Aug., ebd. VIII, S. 166 n. 147. Als Ergänzungen dienen Bestimmungen, wie an Niederländische Stände über den auf dem Nürnberger Reichstag beschlossenen Anschlag Mitteilung gemacht werden

hebern der Nürnberger Matrikel fehlte von Haus aus die Absicht, ihre einzelnen Ansätze zu einer dauernden Grundlage der Leistungen für Reichskriege, also auch solcher in aller Zukunft zu machen. Mochte sie in ihrer Gliederung nach bestimmten Gruppen der zu Reichsdienst Verpflichteten an ältere Vorbilder sich anlehnen oder nicht, jedenfalls war sie ein Erzeugnis des Augenblicks und für den Augenblick bestimmt, entbehrte also hinsichtlich des Maßes der Lasten, die sie jedem aufgezählten Reichsglied auferlegte, jeder grundsätzlichen Bedeutung. Sie zog zur Stellung von Truppen alle diejenigen heran, die allein zu ihr sich bereit erklärt hatten, und bürdete denen eine Geldabgabe auf, die der Truppenstellung aus irgendwelchem Grunde widerstrebt, aber der von Sigmund vorgeschlagenen *schatzung durch alle Dutsche lant*[1]) sich gefügt hatten. Ebendiese „Schatzung" bildete den Inhalt eines umfassenden, leider verlorenen Gesetzes, dessen Tragweite immerhin aus noch anderen Überlieferungen sich erkennen läßt. Allem Anscheine nach bestand es, wenn es überhaupt systematisch gegliedert war, aus mehreren Abschnitten.[2]) Ihr erster mochte auf die

solle, ebd. VIII, S. 165 n. 146, und das Verzeichnis der zur Teilnahme am täglichen Krieg gegen die böhmischen Ketzer anwesenden Kontingente deutscher Reichsstände 1422 Oktober, ebd. VIII, S. 178 n. 157. Zu allem Folgenden vgl. J. Aschbach, Geschichte Kaiser Sigmunds III (Hamburg 1841), S. 155 ff. F. von Bezold, a. a. O. I, S. 88 ff. D. Kerler: RTA. VIII, S. 106 ff. J. Sieber, a. a. O. passim.

[1]) Vgl. die Berichte der Straßburger Gesandten 1422 Aug. 9 und 12; RTA. VIII, S. 143 n. 132, S. 146 n. 135.

[2]) Der Versuch einer Wiederherstellung des Gesetzes — nicht mehr ist beabsichtigt — stützt sich auf Sigmunds Vollmacht d. d. 1422 September 7, durch die Markgraf Bernhard I. von Baden und Kaspar von Klingenberg beauftragt werden, in den Bistümern Konstanz, Basel, Straßburg und Speyer von den im „Anschlag" (d. h. in der Matrikel) nicht aufgeführten Geistlichen und Weltlichen die Steuer des 100. Pfennigs zu erheben und, wenn erwünscht, die in jenem Anschlag ausgesprochene Verpflichtung zur Stellung von Mannschaft in die Steuer des 100. Pfennigs umzuwandeln; RTA. VIII, S. 173 n. 152 (hieraus die wörtlichen Anführungen in unserem Texte). In gleicher Richtung bewegt sich die Vollmacht Sigmunds d. d. 1422 September 9 an seinen Hofmeister, Graf Ludwig XII. von Oettingen. Mit allen Kurfürsten, weltlichen und geistlichen Fürsten, Prälaten, Grafen, Freiherren, Rittern, Knechten und Reichsstädten sei der Beschluß *eynes anslages zu einem*

Leistungen verweisen, die in der Matrikel als solche der darin genannten Reichsglieder, reichsunmittelbarer und reichsmittelbarer, namhaft gemacht waren. Der zweite erinnerte wahrscheinlich daran, daß *etwevil epte eptissin probste prelaten stifte dechan und capitel uf den landen mit aller pfafheit die dorin gehoren und ouch etliche herren rittere und knechte nit genennet noch angeslagen sind und der man ouch nit hie genennen konde.* Er setzte dann fest, daß *ein iglicher apt eptissin probst prelat dechan capitel und andere pfafheit und ouch ein iglicher graf herre rittere und knechte den hundertsten pfennig geben sollen von allen iren gulten renten und gefellen und alle die iren den hundertsten pfennig von iren gütern sie sind ligund oder farende, das ouch ein*

---

teglichen kriege eyn gancz jar wider die keczer, die zu Behem leyder ufferstanden sind, und ouch eyns czugs was yederman im ganczen reijche dorczu stewren sol, gefaßt worden. Alle hätten es übernommen, *denselben anslag leyden und den zu volforen.* Da aber *ettlicher preleten greven herren ritter knechten und stete und ouch closterfrawen und sußt geistlicher persone vergessen ist,* so solle der Graf *allen preleten ebbten ebtissen graven herren ritter knechten und burgern, den in sunderkeit nicht geschriben ist, . . . von Ulm anczuheben biß gen* Truhendingen (Wassertrüdingen zwischen Dinkelsbühl und Weißenburg im Nordgau) *und den ganczen stryche auß unden und oben und doneben den hundersten pfenning anslahen und von allen iren zinsen renten nuczen fellen und diensten von hundert pfenningen eynen nemen, was dann burger und gebauren ist von aller irer habe, farund und lygund, ouch von hundert pfenningen eynen vordern einbrengen und nemen.* Ungehorsame sollen in schwerer Ungnade der Kirche, des Königs und der Kurfürsten sein, ihre Güter und Lehen verlieren. Alle geistlichen und weltlichen Personen, *was wesens die sein,* werden zur Zahlung an den Empfänger der königlichen Vollmacht oder die von ihm Beauftragten angehalten, *wann dasselb gelt nicht anderswohin gewant sol werden dan gen die vorgenanten keczer,* zumal da *soliche dinge die ganczen kristenheit antreffen;* ebd. VIII, S. 175 n. 153. Beide Vollmachten decken sich nicht im Wortlaut, aber im Inhalt der Bestimmungen, die ihrerseits wieder dem Text des Geldsteuergesetzes angepaßt sein werden. In einer Vollmacht endlich für Bernhard I. von Baden zur Eintreibung des 3. Pfennigs von den Juden d. d. 1422 September 11 erwähnt Sigmund, daß er mit den Kurfürsten, vielen anderen Fürsten, Grafen, Herren, Rittern und Knechten über einen Anschlag sich geeinigt habe und darüber, *was ein iglicher kurfurste furste grafe herre ritter knecht und stat und ouch epte und ander geistliche personen darzu dienen und zu sture kommen sollen;* es sei billig, *das nieman uberhabt ußgelossen noch ubersehen werde zu solichen sachen zu helfen, das die zu einem guten ende kommen;* ebd. VIII, S. 176 n. 154.

iglicher bi sinem eide behalten und waran er das hab eigentlich nennen sol. Während der dritte Abschnitt vermutlich nähere Bestimmungen über die Steuerzahlung, über die Ausdehnung der Steuerpflicht auf Bürger und Bauern, über Strafen wider Ungehorsame und über die Unterstützung der Steuersammler durch alle Reichsbewohner enthielt, hieß es im vierten: *Wer' es ouch ob etliche, wer di weren, den wir oder unsere kurfursten hie geschriben und umb gleven und gewapente schutzen wider die . . . unglaubigen zu schicken geschriben haben*[1]*), . . . beduchte, das si zu hoh und zu swere angeslagen weren und das si und die iren lieber den hundertsten pfennig geben wolten,* so sollten die königlichen Boten Vollmacht haben, *das si oder die, den si das empfelhen werdent, den hundertsten pfennig von denselben und den iren empfahen und innemen und si der gleven und gewapenter zu schicken erlassen und ouch ire quittanzen von disen . . . sachen geben sollen und mogen.* Den Beschluß bildeten Vorschriften über eine allgemeine Judensteuer im Betrag des dritten Pfennigs, d. h. über eine Vermögenssteuer von 33 Prozent, deren Einzelheiten wiederum aus Vollmachten Sigmunds für die Erheber dieser Abgabe in bestimmten Bezirken sich erschließen lassen.[2])

---

[1]) Vgl. die Schreiben Sigmunds bzw. der Kurfürsten d. d. 1422 August 30 bis September 1; RTA. VIII, S. 169 n. 149—151. Unter den Empfängern begegnen der Bischof von Regensburg (S. 170 Zeile 3ff., S. 171 Zeile 24ff.), der Abt des Zisterzienserklosters Bebenhausen (S. 171 Zeile 43ff.) und der Abt von Fulda (S. 172 Zeile 3ff.); alle drei sind in der Matrikel erwähnt.

[2]) Auf die Judensteuer soll nicht näher eingegangen werden; vgl. die Urkunden d. d. 1422 August 14 bis 1423 April 28; RTA. VIII, n. 143. 144. 154. 155. 160. 161. 194. 198. 203. 227. 228. 232. 234, dazu zahlreiche Urkundenauszüge bei R. Fester, Regesten der Markgrafen von Baden und Hachberg I (Innsbruck 1900), S. 359ff. Der Widerstand der Städte gegen diese Steuer setzte schon im September 1422 ein; vgl. D. Kerler: RTA. VIII, S. 108. Über die außerordentlichen Judensteuern der Jahre 1414, 1418 und 1422 vgl. A. Nuglisch: Conrads Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik LXXVI, S. 158ff.; s. auch Ritter Ludwigs von Eyb Denkwürdigkeiten brandenburgischer Fürsten herausg. von C. Höfler, Quellensammlung für fränkische Geschichte I (Bayreuth 1849), S. 134. Die Analogie des Steuergesetzes von 1427 läßt vermuten, daß schon im Jahre 1422 die Geldsteuergesetze für Christen und Juden in einem einzigen Gesetz vereinigt waren.

Die lückenhafte Überlieferung gestattet nur eine ungefähre Kenntnis, bis zu welchem Grade das Kontingent- und das Geldsteuergesetz miteinander verkoppelt waren. Das Kontingentgesetz, aus der Matrikel von 1422 erschließbar, weist im ganzen 28 Erzbischöfe und Bischöfe, dazu 24 Äbte und Pröpste sowie den Meister des Johanniterordens als zur Stellung von Mannschaft verpflichtet auf.[1]) Geplant war sicherlich, alle oder zum mindesten die Mehrzahl der kirchlichen Anstalten im Reiche zu einer Leistung gleicher Art, wenn auch nicht zu einer solchen von überall gleichem Umfang heranzuziehen, also alle kirchlichen Anstalten mit kollegialer oder konventualer Zusammenfassung der an ihnen tätigen Angehörigen geistlichen Standes, von der erzbischöflichen Kirche bis herab zum Kloster jeglichen Ordens, mochte es ein Manns- oder Frauenkloster sein, ohne Unterschied ferner der Stellung der kirchlichen Anstalt innerhalb der gesamtkirchlichen Verfassung, d. h. ohne Rücksicht auf ihre Unterordnung unter einen Bischof als Leiter einer Diözese oder unter den Papst als den Schirmherrn ihrer Exemtion, ohne Unterschied ihrer Stellung zur Reichsgewalt oder zu irgendeiner Territorialgewalt in weltlichen oder geistlichen Händen, d. h. ohne Rücksicht darauf, ob ihr Vorsteher zu den Reichsfürsten gehörte, ob er reichsunmittelbar oder reichsmittelbar war. Fehlte ihr Name in der Matrikel — es wird noch darzustellen sein, an wie vielen

---

[1]) Nach der Matrikel sollten insgesamt 53 geistliche Würdenträger (6 Erzbischöfe, 22 Bischöfe, 24 Äbte und Pröpste, der Meister des Johanniterordens) insgesamt 425 Gleven und 51 Schützen des Gesamtanschlags von 1873 Gl., 440 Sch. und 274 Berittenen stellen, etwas weniger demnach als den 4. Teil aller Gleven und den 8. Teil aller Schützen; vgl. J. Sieber, a. a. O. S. 90 und dazu die Tabelle bei K. Th. von Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte III, 1 (Leipzig 1899), S. 429, die unter Abrechnung von Schützen und Berittenen die Kurfürsten, darunter auch die drei geistlichen, 15%, die Erzbischöfe und Bischöfe 13%, die Äbte usw. 3% des Reichsheeres stellen läßt, die Grafen und Herren aber 10%, die weltlichen Fürsten ohne die weltlichen Kurfürsten 17%, die Städte 26%, die Niederlande 16%. Man darf nicht vergessen, daß zum Entsatz des Karlsteins die Erzbischöfe von Köln, Mainz und Trier, die bayrischen (?) Bischöfe und die von Bamberg, Regensburg und Würzburg nochmals mit Gleven und Fußvolk veranschlagt waren.

Gebrechen sie leidet —, so mochte der Kirchenvorsteher mit den königlichen Bevollmächtigten darüber verhandeln, wieviel Truppen seine Anstalt aufbringen sollte oder konnte. War er dazu nicht zu bewegen, so war ihm anheimgegeben, seinen und seiner Kirche Reichsdienst mittels der Abgabe des hundertsten Pfennigs zu leisten. Er trat dann auf die gleiche Stufe mit denen, die im zweiten Teile der Matrikel — wenn man will in ihrem Anhange — als bereit zur Zahlung der Steuer aufgeführt waren. Mit anderen Worten: die Stellung von mehr oder weniger Truppen war ebenso in das Ermessen jedes einzelnen Vorstehers einer Kirche gestellt wie die Entrichtung der Steuer von einem Prozent.

Scheinen diese Erwägungen begründet oder, vorsichtiger ausgedrückt, noch statthaft, so erheben sich sofort Schwierigkeiten bei der Frage, ob die Stellung von Truppen bzw. die Zahlung der Steuer nur die Einkünfte der Anstalt als solcher schmälern oder ob überdies das jährliche Einkommen jeder ihr zugehörigen geistlichen Person zum hundertsten Pfennig herangezogen werden sollte. Waren z. B. Domherren, Stiftsherren, Mönche und Nonnen verpflichtet, von ihrem Pfründertrag oder von ihrem Vermögen den hundertsten Teil des Wertes abzuliefern, nachdem die Einnahmen ihrer Kapitel und Konvente durch den Reichsdienst gemindert, die Bezüge demnach der Geistlichen in Mitleidenschaft gezogen waren? Sollten nur diejenigen Weltgeistlichen ein Prozent ihres Vermögens opfern, die keiner solchen kirchlichen Genossenschaft angehörten, die den hundertsten Teil ihres Besitzwertes für sich und für alle ihre Mitglieder darbrachte, um damit Mannschaften auszurüsten und zu unterhalten oder der Steuerforderung des hundertsten Pfennigs zu genügen? Es fehlt jedes Mittel, diese Fragen zu lösen. Noch am wahrscheinlichsten dünkt folgende Vermutung: Stellung von Mannschaft oder dafür einprozentige Einkommensteuer sollte die Leistung aller Kirchen mit je einer Mehrzahl von Welt- oder Klostergeistlichen sein, die dann von jeder weiteren Belastung ihres Einkommens oder ihres Vermögens freiblieben; Abgabe von einem Prozent des Vermögens dagegen traf die Weltgeistlichen in Stadt und Land, die nicht zugleich an einer

Kollegiatkirche bepfründet oder Mitglieder eines Klosterkonventes waren.[1]) Vielleicht also wurde durch das Gesetz eine derartige Teilung des Klerus ins Auge gefaßt, daß die eine Hälfte von der Reichslast nur mittelbar betroffen wurde, weil sie das Einkommen kirchlicher Anstalten in erster Linie erfaßte, daß die andere Hälfte aber unmittelbar zu steuern hatte, weil ihre Angehörigen nicht einen Rückhalt am Einkommen je einer kirchlichen Anstalt besaßen; die Mitglieder des Stifts- und Klosterklerus würden demnach vor denen des Weltklerus eine offensichtliche Bevorzugung erfahren haben. Wie immer aber der Reichstagsbeschluß von 1422 die Mannigfaltigkeit des deutschen Klerus seinen

---

[1]) Der Wortlaut der Vollmachten Sigmunds (s. oben S. 6ff. Anm. 2) gewährt keine völlige Klarheit. Die erste faßt Äbte, Äbtissinnen, Pröpste, Prälaten, Dekane, Kapitel *und andere pfafheit (mit aller pfafheit die dorin gehoren in welichem wesen die sind)* im Auge, scheint sich also auf Kollegiatkirchen und Klöster zu beschränken; ähnlich die zweite, die nur von allen *preleten ebbten ebtissen* spricht. Die erste Vollmacht befiehlt, daß die aufgezählten Geistlichen den 100. Pfennig geben sollen *von allen iren gulten renten und gefellen und alle die iren den 100. pfennig von iren gütern, sie sind ligund oder farende.* Die zweite befiehlt die aufgezählten Geistlichen auf den 100. Pfennig anzuschlagen *von allen iren zinsen renten nuczen fellen und diensten,* während dagegen *was dann burger und gebauren ist von aller irer habe, farund und lygund,* den 100. Pfennig zu entrichten haben. Gleich den Geistlichen werden hier und dort die Grafen, Herren, Ritter und Knechte zur Steuerzahlung verpflichtet: sie zahlen, wie D. Kerler richtig anmerkt (RTA. VIII, S. 174 Anm. 2), eine einprozentige Einkommensteuer, ihre Angehörigen eine einprozentige Vermögenssteuer. Wer aber sind die Angehörigen *(alle die iren)* der Geistlichen? Sind es die Mitglieder der Kapitel und Konvente oder sind es laikale Hintersassen auf ihren Besitzungen? Nimmt man eine Einkommensteuer der kirchlichen Anstalten an, so wird man nicht auch eine Einkommen- oder Vermögenssteuer ihrer Mitglieder vermuten wollen. Das Einfachste wäre, von allen Anstalten und von allen Sondergeistlichen eine einprozentige Einkommensteuer anzunehmen, sie aber würde den Klerus insgesamt gegenüber den zu einprozentiger Vermögenssteuer verpflichteten Laien bevorzugen. Diese Vermutung scheint gestützt zu werden durch die scharfe Gegenüberstellung von Geistlichen und von Bürgern wie Bauern im Texte der zweiten Vollmacht, das unten zu besprechende Breve des Papstes erwähnt jedoch die Ungleichheit der Belastung von Geistlichen. Wir haben deshalb im Text, mit der nötigen Vorsicht, eine Zweiteilung des Klerus nach Einkommen und nach Vermögen angenommen.

Vorschriften unterworfen haben mochte, — von vornherein war es ein bedenkliches Zeichen von Schwäche, daß er den Vorstehern der Anstalten die Entscheidung darüber zugestand, ob er und die Seinen Truppen stellen oder die Steuer zahlen wollten. Solche Erlaubnis war ein Präjudiz für die Wirksamkeit der getroffenen Maßnahmen, weil bei Wahl der Last sicherlich Ablehnung jeglicher Last die unbeabsichtigte und doch natürliche Folge war.

Andere und trotzdem zum gleichen Endergebnis führende Erwägungen lassen sich aus den Bestimmungen des Kontingents- und des Geldsteuergesetzes hinsichtlich der Laienbevölkerung des Reiches ableiten. Die Matrikel nannte Reichsfürsten, Grafen, Herren und Städte als verpflichtet zur Stellung von Mannschaften. Den in ihr nicht Aufgezählten blieb die Entscheidung, ob sie dasselbe tun oder den hundertsten Pfennig darbringen wollten. Außer denen, die sich zur Geldsteuer verpflichtet hatten — ihre Namen nennt die Liste, die man als Anhang zur Matrikel bezeichnen darf —, sollten alle übrigen Laien von der Geldabgabe erfaßt werden, die Grafen, Herren, Ritter und Knechte ihr Einkommen, ihre Hintersassen aber und die Bürger wie Bauern ihr Vermögen mindern. Man darf gewiß eine das Vermögen verkleinernde Steuer für empfindlicher ansehen als eine das Einkommen belastende, und jedenfalls ist unbestreitbar: das Geldsteuergesetz von 1422 maß die Reichsbevölkerung mit verschiedenem Maße, indem sie die an Kopfzahl geringere Schicht der Grafen, Herren, Ritter und Knechte zu einer Leistung vom Einkommen, die weit größere Schicht ihrer Hintersassen, der Bürger und der Bauern zu einer solchen vom Vermögen heranzog. Nur Mitglieder der ersten Schicht konnten wählen, ob sie Truppen stellen oder ihr Einkommen verringert sehen wollten, denen der zweiten Schicht war allein gestattet, eine Bürde auf sich zu nehmen, die nicht minder das Vermögen des Armen als das des Reichen um jeweils den hundertsten Teil verringerte, die also den wirtschaftlich Schwachen nicht entlastete und an den Stärkeren nicht entsprechend höhere Anforderungen stellte. Im Gesetz selbst war sicherlich zum Ausdruck gebracht, daß die Geldmittel einzig zum Heereszug gegen die Böhmen

verwandt werden sollten. Mußten sie aber nicht denen zugute kommen, die sich als Söldner anwerben ließen, in der Hauptsache folgeweise den nach Stand und Beruf auf Kriegsdienst angewiesenen Volksgenossen, den Grafen, Herren, Rittern und Knechten? Unbedingt zu billigen war der Plan, alle Reichsbewohner zu Opfern für den Kampf gegen die Reichsfeinde aufzurufen, im Interesse des allgemeinen Aufgebots zur Hülfe die Unterschiede von Reichsunmittelbar und Reichsmittelbar zu verwischen. Wurden aber nicht die Reichsmittelbaren doppelt belastet? Ihr Landesherr stellte Truppen oder entrichtete die Einkommensteuer; auf irgendwelche Weise wälzte er sicherlich die Last auf die Schultern seiner landsässigen Untertanen ab; diese aber hatten überdies die Vermögenssteuer zu zahlen, von der die bäuerliche und zum überwiegenden Teil die kapitalkräftige Bevölkerung der Städte betroffen werden mußte. Schon der Plan einer Schatzung durch alle deutsche Lande war, wie man den Schreiben der Straßburger Städteboten vom 9. und 12. August 1422 entnehmen mag[1]), auf Mißtrauen der auf dem Reichstag versammelten städtischen Gesandten gestoßen. Es ist bezeichnend, daß, soweit erkennbar, keine einzige Stadt sich bereit erklärte, die Last der Truppenstellung in die Zahlung der Steuer umzuwandeln.[2]) Wenn aber Sigmund am 9. September 1422 erklärte, daß er u. a. mit den Reichsstädten sich geeinigt habe hinsichtlich *eynes anslages zu einem teglichen kriege eyn gancz jar wider die keczer . . . und ouch eyns czugs was yederman im ganczen reijche dorczu stewren sol,* daß auch die Reichsstädte *denselben*

[1]) RTA. VIII, S. 143 n. 132, S. 146 n. 135, im zweiten die Angabe, die Meinung der Städteboten über den Vorschlag des Königs ginge dahin, *es wer' ein swere herte sach, die nie me gehört were worden; su woltent es an ir frunt bringen, aber su versehent sich, daz ir frunt nut darin gehullent, wanne grosser unrot daruß werden mohte.* Im Jahre 1421 hatten die Städte den Kurfürsten erklärt, sie würden zu Hülfe und Dienst bereit sein, für den Fall daß *ewr fürstenlich gnad eins zins einig werde gen Behem gen den Hussen als von der heiligen cristenheit und des reich wegen zu ziechen*; RTA. VIII, S. 59 n. 46.

[2]) Die Matrikel nannte außer den Eidgenossen von Bern, Luzern, Zürich, Freiburg im Uechtland usw. im ganzen 86 reichsunmittelbare und reichsmittelbare Städte, die Liste der Reichsstände, die den 100. Pfennig zahlen wollten, keine einzige.

anslag leyden und den zu volforen uber sich genomen haben[1]), so muß erwähnt werden, daß in keiner zeitgenössischen Nachricht irgendwelcher Stadtchronik ein Hinweis auf das Geldsteuergesetz von 1422 sich findet.[2]) Nur in den Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters Kaiser Sigmunds von Eberhard Windecke begegnet die Bemerkung, daß man sich in Nürnberg zu einem Zug wider die Hussiten geeinigt habe; *darumb die herren eins wurdent, daz man solte den hundersten pfennig nemen und dovon versolden; das wolten die stet nicht, wann, wer das fur sich gangen, so weren die herren innen worden der stet macht; das besonnent die stet gar wol und wolten daz nicht thün; also wart ein ufslag gemacht etlicher herren und iglicher stat was sie geben solten.*[3])

---

[1]) RTA. VIII, S. 175 n. 153.

[2]) Der Reichstag wird in Nürnberger und Augsburger Aufzeichnungen erwähnt, nicht aber sein Geldsteuergesetz; vgl. Die Chroniken der deutschen Städte II, S. 10f. X, S. 16. 141f. XXII, S. 487. Allein steht die Dortmunder Chronik des Dietrich Westhoff zum Jahre 1422: *Und heft sich alsdo eine untellig grote hupen nicht allein gemeins volks sunder ouch der lantsheren, ritter und knechten uet allen landen to ros und to voet upgemakt. Und die van Dortmunde hebn glijchvals tom deil uet keiserlicher majestät mandat und bevelschrift, anderdeils ouch vuergehorten aflaet to winnen volk und gelt wie andere des rijchs stede to wege bracht; want einer, die 1000 gulden rijche was, gaf 2 gulden; item einer 200 gulden rijch gaf ½ gulden; dat gemeine volk, man, vrouwen, knechte, megede, deinstvolk und sunst ander inwoner, so sich binnen Dortmunde enthelt und sunst, de 15 jaer alt weren, mosten geben so guet als 6½ ₰ ein behemesche grosche bij irem eit; und der goldgulden galt 7½ β. Und bij sodane Behemervaerts luden und gelts upbrengung und annemunge waren nachvolgende vrunde gevoegt* (es folgen 16 Namen; Chroniken der deutschen Städte XX, S. 300f.). Nach der Matrikel hatte Dortmund 6 Gleven zu stellen; die erwähnte Steuer könnte also eine solche sein, die der Rat ausschrieb, um die Kosten der Gleven auf die Bürger zu verteilen. Aber die Steuersätze entsprechen nicht der Steuer des 100. Pfennigs, sie sind vielmehr die des Reichssteuergesetzes vom Jahre 1427, die der Chronist irrtümlich zum Jahre 1422 buchte. Der Bericht zweier Städteboten an Nördlingen über den Beschluß eines Ulmer Städtetages, *das iegliche statt von dem hundert irer gewonlichen sture zwen spieße haben sol* (d. d. 1422 Oktober 30; RTA. VIII, S. 252 n. 207) bezieht sich nicht auf die außerordentliche Besteuerung der Städte, sondern auf die bei Reichsstädten regelmäßige Jahressteuer an den König.

[3]) Eberhard Windecke, Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters Kaiser Sigmunds herausg. von W. Altmann (Berlin 1893), S. 151f.

Ein Grund, diese Angabe zu bestreiten, ist nicht erfindlich, wenn sie auch als Urheber des Steuerplanes die „Herren“ nennt, von denen ein Gewährsmann der Straßburger Städteboten vom 12. August 1422 die Schuld auf den König allein abwälzen wollte, *wanne er gerne gelt hette.* Gewiß ist es unrichtig, wenn Windecke den Plan der Steuer durch die Matrikel verdrängt wissen will — in Wahrheit gingen Kontingents- und Steuergesetz nebeneinander her[1]) —, ist aber der Hinweis auf den Kreis der des Kontingent- und Steuergesetz Beschließenden nicht ganz formelhaft, so bleibt nur ein Ausweg: die Städteboten auf dem Reichstag stimmten der königlichen Vorlage zu, weil sie ihren Auftraggebern in der Heimat die Wahl ließ, ob sie Mannschaften stellen oder die Steuer zahlen wollten; die Städte selbst aber kamen nach Beendigung des Reichstags nur zum Teil ihrer Pflicht zu bewaffneter Hülfe nach, während alle übrigen nicht

---

c. 170 § 177 (übers. von Hagen in den Geschichtschreibern der deutschen Vorzeit[2] S. 120 c.157).

[1]) Die Annahme von F. von Bezold, a. a. O. I, S. 90f.: „Nachdem der Vorschlag der Fürsten, den ‚hundertsten Pfennig‘ zu erheben und davon ein Soldheer aufzustellen, von den Städten als gegen ihre Unabhängigkeit gerichtet zurückgewiesen war, kam man statt dieser einheitlichen Maßregel auf eine ganz zersplitterte und mangelhafte Organisation, einen ‚Anschlag nach dem Gleichsten und Besten‘, welcher dieser Bezeichnung keineswegs entsprach“ —, diese Annahme können wir nicht teilen. Die Urkunden Sigmunds und Martins V. d. d. 1422 September 7 und Dezember 1 lassen erkennen, daß die Städteboten dem Kontingents- und dem Geldsteuergesetz zugestimmt hatten, beide setzen den Parallelismus dieser Beschlüsse des Reichstags voraus. F. Dietz, Die politische Stellung der deutschen Städte von 1421—1431 S. 20 meint: „Dem König und den Fürsten blieb infolge des energischen Widerstandes nichts anders übrig, als das Steuerprojekt fallen zu lassen oder besser gesagt, es nicht auf die Städte auszudehnen.“ Sigmund selbst aber spricht am 9. September 1422 davon, daß von Bürgern und Bauern die Vermögenssteuer des 100. Pfennigs gefordert werden solle. Wenn J. Sieber, a. a. O. S. 40 meint, der Erlaß Sigmunds (d. h. seine Bevollmächtigung an Markgraf Bernhard I. von Baden und Kaspar Klingenberg d. d. 1422 September 7) habe seine Grundlage schwerlich in der Zustimmung des Reichstags gehabt, sondern sei ein selbständiger, die Matrikel des Königs kreuzender Akt des Königs gewesen, so hat er den Wortlaut der Urkunde und der ihr ähnlichen d. d. 1422 September 9 nicht beachtet, abgesehen von der Nichtachtung des Verzeichnisses jener Stände, die sich zur Zahlung des 100. Pfennigs bereit erklärten.

einmal die Abgabe des hundertsten Pfennigs entrichteten.[1]) Ihre Lässigkeit, ihr Ungehorsam wurden durch die Teilung der Steuer in eine solche vom Einkommen und eine solche vom Vermögen geweckt wie gesteigert. Wären sie dem Gesetz nachgekommen, so hätte nicht allein die Aufnahme der bürgerlichen Einzelvermögen, sei es nun durch Selbsteinschätzung sei es durch obrigkeitliche Veranlagung, den Organen der Stadtverwaltung erhöhte Arbeitslast aufgebürdet, sondern auch der Ertrag der Steuer aus jeder Stadt den ihr feindlichen Kreisen Einblick in den Reichtum derjenigen Schichten des Bürgertums gewährt, denen die Preisgabe vielleicht sorgfältig vor ihnen gehüteter Geheimnisse nicht erwünscht sein konnte.[2]) Die Politik der Städte,

[1]) Nach der Matrikel sollte Regensburg 15 Gleven und 15 Schützen stellen, Frankfurt 15 Gleven, Rotenburg ob der Tauber 12 Gleven und 12 Schützen, Windsheim 6 Gleven und 6 Schützen. Nach der Liste der zum täglichen Krieg gestellten Kontingente führte Regensburg 10 Gleven, Frankfurt, Rotenburg ob der Tauber zusammen 20 Gleven ins Feld. Gefordert waren von diesen vier Städten insgesamt 48 Gleven und 33 Schützen, geleistet wurden 30 Gleven. Verpflichtet waren nach der Matrikel 86 Städte, im ganzen kamen nur vier ihrer Pflicht nach; vgl. RTA. VIII, S. 164 und 179. Für den Entsatz der Feste Karlstein wurden aufgeboten die „sechs Städte“ in der Lausitz, die Reichsstädte in Bayern und Regensburg, nach der Liste der zum Entsatz gestellten Kontingente waren vertreten die „sechs Städte“ in der Lausitz, Erfurt, Mühlhausen, Nordhausen und Eger. Pflicht und Leistung im einzelnen zu verteilen ist wegen der Zusammenfassung jeweils mehrerer Städte nicht möglich, aber auch hier ergibt sich dasselbe Bild: nur ein Teil der Aufgebotenen kam dem Befehle nach; vgl. ebd. VIII, S. 168 und 178.

[2]) C. Jäger, Geschichte der Stadt Heilbronn I (Heilbronn 1828), S. 189 Anm. 579 erwähnt das Konzept eines Briefes der Stadt Heilbronn an Eßlingen, in der sich die Stadt sehr bitter über den Vorschlag der Geldsteuer ausgesprochen habe; das Stück ist leider nicht mehr auffindbar (vgl. RTA. VIII, S. 106). F. Dietz, a. a. O. S. 20f. meint, daß es wohl den meisten Fürsten darum zu tun gewesen sei, auf billige Weise zu Geld zu kommen; von dem kleinsten Teile der verlangten Summen hätte man wohl Söldner für den Reichskrieg geworben; die größere Hälfte wäre wohl in den fürstlichen Kassen verschwunden und so den Privatfehden der hohen Herren zugute gekommen. Er verweist dafür auf Erfahrungen, die an das Reichskriegssteuergesetz von 1427 sich knüpften. Ist dies richtig, so würde sich damit die Zusicherung Sigmunds vom 9. September 1422, das eingesammelte Geld sollte nur gegen die Hussiten verwandt werden, gut verbinden lassen; vgl. oben S. 6f. Anm. 2.

der Reichs- und der Landstädte, war ein Abfall von dem, was ihre Gesandten auf dem Reichstag gutgeheißen hatten, und gleichwohl verständlich: sie vernachlässigten das Reichsinteresse über dem besonderen, gleichwie die Reichsfürsten, die es mit ihrer Pflicht zur Stellung von Mannschaften alles andere eher denn genau nahmen. Wenn selbst nur wenige Städte ihre Bürger von der Entrichtung des hundertsten Pfennigs vom Vermögen zurückhielten, so war zu erwarten und wurde auch Tatsache, daß in gleicher Weise die in der Matrikel genannten Gemeinwesen keinerlei Dienste zum täglichen Kriege leisteten.

Ebendiese Matrikel aber fordert noch zu einigen Betrachtungen heraus, da ihre Ansätze, soweit sie geistliche Reichsfürsten und Würdenträger ins Auge fassen, bisher niemals in sich selbst gewertet wurden; mit ihr zu verbinden ist jene Liste weltlicher und geistlicher Reichsglieder, die sich zur Aufbringung der Steuer des hundertsten Pfennigs bereit erklärt hatten.[1]) Beide Verzeichnisse können deshalb einer gemeinsamen Prüfung unterworfen werden, weil für die in ihnen Genannten die Stellung von Mannschaften oder die Entrichtung der Steuer den vom Reich geforderten Dienst in sich schloß.[2]) Nur im ersten Verzeichnis begegnen die Namen von Erzbischöfen, Bischöfen, Äbten, Pröpsten

---

[1]) Wir planen also nicht, den Gesamtinhalt beider Verzeichnisse zu erschöpfen. Ansätze dazu finden sich in dem früher genannten Buche von J. Sieber (s. S. 5 Anm. 2), dem es aber an Übersichtlichkeit und Eindringen auch in die Einzelheiten fehlt. J. Aschbach, Geschichte Kaiser Sigmunds III, S. 419ff. vergleicht in Tabellenform die Matrikel von 1422 mit der von 1431. Allgemein urteilt über die Matrikel von 1422 Th. Lindner a. a. O. II, S. 333f.

[2]) Gegenüber den kirchlichen Würdenträgern ist keine solche Verpflichtung bekannt, wie sie Sigmund am 19. September 1422 gegenüber der Reichsstadt Nürnberg übernahm. Er entband die Reichsstadt von der Stellung von Truppen für den Entsatz des Karlsteins und von ihrem Kontingent zum täglichen Krieg, da er diese Last selbst übernehmen wollte; RTA. VIII, S. 238 n. 191, vgl. mit S. 233 Zeile 20ff. In ähnlicher Weise wurde am 3. Oktober 1422 Augsburg seines Kontingents zum täglichen Krieg in Böhmen entledigt; ebd. VIII, S. 245 n. 199. F. von Bezold, a. a. O. I, S. 98 Anm. 4. J. Sieber, a. a. O. S. 31. 41.

sowie der des Meisters des Johanniterordens, das zweite dagegen bucht allein Äbte und Pröpste. Aufgeführt werden zunächst die 6 Erzbischöfe von Besançon, Bremen, Köln, Magdeburg, Mainz und Trier, während die von Prag und Salzburg fehlen. Verzeichnet werden sodann die 22 Bischöfe von Augsburg, Bamberg, Basel, Chur, Eichstätt, Halberstadt, Hildesheim, Kamin, Konstanz, Lausanne, Metz, Münster, Regensburg, Schwerin, Speyer, Straßburg, Toul, Utrecht, Verden, Verdun, Worms und Würzburg. Legt man aber allein die Zusammensetzung der reichsdeutschen Kirchenprovinzen zugrunde, so fehlen aus insgesamt 7 Kirchenprovinzen 20 Bischöfe, und zwar aus der Kirchenprovinz Bremen die von Lübeck und Ratzeburg, aus der Kirchenprovinz Köln die von Lüttich, Minden und Osnabrück, aus der Kirchenprovinz Magdeburg die von Brandenburg, Havelberg, Meißen, Merseburg und Naumburg, aus der Kirchenprovinz Mainz der von Paderborn, aus der Kirchenprovinz Prag die von Leitomischl und Olmütz, aus der Kirchenprovinz Salzburg die von Brixen, Chiemsee, Freising, Gurk, Lavant, Passau und Seckau; ohne Lücke ist die Reihe der Angehörigen der Trierer Kirchenprovinz, während die Salzburger Kirchenprovinz nur durch den Bischof von Regensburg vertreten erscheint, die Prager endlich ohne jede Erwähnung geblieben ist. Die Auslassungen aber sind aus mehreren Gründen auffallend. Einmal fehlen Bischofsnamen in der Liste der zum hundertsten Pfennig bereiten Reichsglieder. Sodann gedenkt Sigmund in seinen Vollmachtsbriefen vom 7. und 9. September 1422 nicht der Möglichkeit, daß auch Bischöfe den hundertsten Pfennig zahlen können, sei es sofort sei es in Umwandlung der ihnen durch die Matrikel auferlegten Stellung von Mannschaft.[1]) Schließlich erging, worauf noch

[1]) Der erste Vollmachtsbrief verweist die königlichen Vertrauensmänner *an iglichen apt eptissin und andere prelaten und ouch stifte dechan capitel uf den landen mit aller pfafheit die dorin gehoren in welichem wesen die sind* — das Wort Prälat kann hier um seiner Stellung willen nicht einen Bischof bezeichnen —, der zweite verweist sie an *alle preleten ebbte ebtissen*; die Urkunde vom 11. September 1422 nennt als dienst-

zurückzukommen ist, in Sachen der Besteuerung des deutschen Klerus am 1. Dezember 1422 von Rom aus ein Breve des Papstes Martin V. (1417—1431) in gleichlautenden Texten[1]) an 5 Erzbischöfe und 38 Bischöfe, von seinen Empfängern aber fehlten in der Matrikel der Erzbischof von Vienne und 19 Bischöfe, nämlich die von Brixen, Cambrai, Chiemsee, Freising, Genf, Gurk, Havelberg, Lavant, Lübeck, Lüttich, Meißen, Merseburg, Minden, Naumburg, Osnabrück, Paderborn, Passau, Schleswig und Seckau. Nicht bedacht mit je einem Exemplar des Breve wurden die Erzbischöfe von Magdeburg und Mainz, die Bischöfe von Schwerin, Speyer und Verden, die in der Matrikel veranschlagt waren. Anders ausgedrückt: rechnet man als Mitglieder der deutschen Kirchenprovinzen 7 Erzbischöfe und 41 Bischöfe, so fehlten in der Matrikel 2 Erzbischöfe und 20 Bischöfe, unter den Empfängern des Breve die 4 Erzbischöfe von Magdeburg, Mainz, Prag und Salzburg, die 6 Bischöfe von Brandenburg, Leitomischl, Olmütz, Ratzeburg, Schwerin und Verden. Über diesen Kreis hinaus nannte die Matrikel noch den Erzbischof von Besançon, die Bischöfe von Basel und Lausanne, begegneten als Adressaten der Breven die Erzbischöfe von Besançon und Vienne, die Bischöfe von Basel, Cambrai, Genf, Lausanne und Schleswig. Die Matrikel nannte nur Erzbischöfe und Bischöfe, die zugleich Reichsfürsten waren, aber nicht alle und nahm keine Rücksicht auf die Exemtion des Bischofs von Kamin. Das Breve erging an Erzbischöfe und Bischöfe, mochten sie Reichsfürsten sein oder nicht, waren sie exemt oder gehörten sie Kirchenprovinzen als Mitglieder an, und doch war die Reihe seiner Empfänger nicht ohne Lücke. Vom Reichstag hätte man eine unterschiedslose Heranziehung der reichsunmittelbaren und reichsmittelbaren Erzbischöfe und Bischöfe erwarten sollen, vom Papste je ein Breve an alle Erzbischöfe und ihre Suffraganbischöfe sowie an die

---

pflichtig nur *epte und ander geistliche personen*; RTA. VIII, S. 174ff. n. 152—154.

[1]) Ebd. VIII, S. 181 n. 159; zur Herstellung der Urkunden wurden 28 verschiedene Schreiber verwandt.



exemten Bischöfe. Der Reichstag versagte, sei es weil ihm zur Aufstellung einer vollständigen Liste jede Unterlage fehlte, sei es weil der Drang der Umstände eine solche vereitelte; möglich auch, daß er auf lokale Verhältnisse Rücksicht nahm, um derentwillen bei Prag, Olmütz und Leitomischl ein Anschlag ausgeschlossen war, bei Salzburg und seinen Suffraganen die Lage ihrer Diözesen und Gebiete in der Nähe des Kriegsschauplatzes oder bereits für den Kampf aufgebrachte Hülfeleistungen eine neue Belastung verboten[1]). Die Matrikel gibt sich immer mehr als ein Gebilde des Augenblicks, fast des Zufalls zu erkennen, selbst der offensichtlichen Willkür, da die Nennung von Bischöfen wie z. B. denen von Lausanne, Lüttich und Utrecht nur papierne Forderungen in sich schloß. Anders wird das Urteil über den Empfängerkreis des päpstlichen Breve lauten. Reicher an Namen als die Matrikel war er, vom Standpunkt der kirchlichen Organisation aus betrachtet, keineswegs vollständig. Immerhin offenbarte er die Fähigkeit der Kurie, ihren Erlassen eine weitere Verbreitung zu sichern als es dem Reichstag für seine Beschlüsse möglich war. Ohne Zweifel war er mit Vorbedacht umgrenzt, mochte der Papst die Erzbischöfe und Bischöfe zu Ungehorsam gegen das Reichsgesetz auffordern oder eine Ausdehnung der Pflicht zur Stellung von Truppen auf die in der Matrikel nicht Genannten zu verhindern trachten. Der Reichstag wollte die Vorsteher erzbischöflicher und bischöflicher Reichskirchen in den Dienst des Reiches stellen, weil sie an ihren Gebieten Reichslehen besaßen. Die Kurie bestritt nicht, daß am Beschlusse des Reichstags der päpstliche Legat mitgewirkt hatte, daß es um einen Krieg gegen Feinde des katholischen Glaubens sich handele. Sie tadelte nicht, daß die kirchlichen Würdenträger verpflichtet worden waren, verschieden große Scharen von Gleven und Schützen aufzubringen und zu unterhalten. Gleichwohl bezeichnete sie einen Teil der Veranlagung als ungleichartig und unzweckmäßig. Sie scheute sich nicht, in Reichsangelegenheiten sich einzumischen, weil die Doppeleigenschaft der Erz-

---

[1]) Vgl. hierzu F. von Bezold, a. a. O. I, S. 91.

bischöfe und Bischöfe, d. h. ihre Stellung nach Reichs- und Territorialrecht sowie nach Kirchenrecht, dem Papste ein Eingreifen erleichterte, weil der beabsichtigte Reichskrieg zugleich eine „heilige Kriegsfahrt" für die Kirche war, die nur mit den Kräften auch der kirchlichen Anstalten unternommen werden konnte.

Die Matrikel nennt, wie erwähnt, im ganzen 24 klösterliche Anstalten als zur Stellung von Mannschaften verpflichtet, in der Liste derer sodann, die zur Zahlung des hundertsten Pfennigs bereit waren, werden ihrer 18 aufgeführt —, insgesamt also 42 Anstalten[1]), von den zahllosen Klöstern und Stiftskirchen auf deutschem Boden einen geradezu verschwindend geringen Bruchteil, welche Gründe auch, z. B. fehlende Übersicht oder Raschheit der Aufnahme, solche Dürftigkeit verschulden mochten. Von dieser Zahl sind insgesamt 5 Anstalten nicht näher zu bestimmen, nämlich Arnsburg[2]), St. Marien, St. Peter, St. Ruprecht und St. Urban[3]); eine sechste, Heny, ließe sich nur mittels einer kühnen Namensänderung mit dem Zisterzienserinnenkloster Heggenbach im Sprengel von Konstanz gleichsetzen.[4]) Wie dem immer sei, die übrigen 36 Anstalten waren Stiftskirchen oder Klöster von Männern; keine einzige also würde den Vollmachten Sigmunds vom 7. und 9. September 1422 entsprechen, auf Grund deren auch mit Äbtissinnen und Klosterfrauen sei es über Mannschaften sei es über Steuer verhandelt werden

---

[1]) Zum Folgenden vgl. J. Sieber, a. a. O. S. 65ff., dessen Zusammenstellungen aber nicht auf alle Fragen eingehen.

[2]) Nach dem Ortsregister (RTA. VIII, S. 523) wäre darunter das Kloster Arnsburg in der Wetterau zu verstehen, dieses aber findet sich nicht bei J. Ficker, Vom Reichsfürstenstande I (Innsbruck 1861), S. 377f.

[3]) Wir sind nicht so skeptisch, diese Klöster überhaupt als nicht vorhanden anzunehmen. Daß es vorkam, nicht vorhandene Klöster in einer Reichsmatrikel zu verzeichnen, verrät die von Worms aus dem Jahre 1521. Sie führte sieben Abteien auf, die nirgends sich auffinden ließen oder, wie ein Reichstagsausschuß später sich ausdrückte, „Gotteshäuser nicht dieses Reiches oder von dieser Welt waren"; vgl. J. Müller: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur V. Jahrgang (Leipzig 1902), Bd. IX, S. 656.

[4]) Der Name des Klosters lautet RTA. VIII, S. 168 Heny, S. 531 aber Heng. Über Heggenbach vgl. J. Ficker, a. a. O. I, S. 335.

sollte. Alle Anstalten waren Klöster, nur Kreuzlingen im Sprengel von Konstanz — denn so wird die überlieferte Namensform Kontzlingen zu verbessern sein[1]) — war ein Augustinerchorherrenstift, so daß sein Name wiederum die Vollmachten Sigmunds anführen läßt, die auch *mit stifte dechan und capitel uf den landen (probst prelat dechan capitel)* in Verbindung zu treten befahlen. Die 36 Klöster verteilten sich auf nur ganz wenige Diözesen: 4 lagen in der Diözese Augsburg, 1 in der von Basel, 2 in der von Chur, 22 in der von Konstanz, 1 in der Erzdiözese von Mainz, 3 in der Diözese von Speyer, 1 in der von Straßburg und 2 in der von Würzburg, also in 8, zumeist süddeutschen Diözesen, deren Leiter insgesamt auch in der Matrikel begegnen; die größte und an Klöstern reichste, die von Konstanz, erscheint am stärksten vertreten. Die Frage nach der Exemtion oder Nichtexemtion einzelner Klöster von bischöflicher Gewalt mag wohl gestellt werden, ließ sich aber nicht überall mit Sicherheit beantworten; umständliche Versuche führten zu zweifelhaften Ergebnissen und solchen ohne Verhältnis zur aufgewandten Mühe. Daß exemte Klöster in den Listen nicht fehlen, wird von vornherein vermutet werden dürfen, weil ja in der Matrikel auch das exemte Bistum Kamin nicht unter den für das Reich belasteten Bistümern fehlte, weil überdies der Papst in seinem Breve ausdrücklich für die Dienstpflicht auch der exemten Geistlichkeit sich einsetzte. Von den 36 Anstalten gehörte eine dem Augustinerchorherrenorden, 5 dem der Prämonstratenser, 6 dem der Zisterzienser und 24 dem der Benediktiner an — von 22 Klöstern im Sprengel von Konstanz waren 15 Benediktinerklöster —, so daß es richtiger gewesen wäre, von 6 Pröpsten und 30 Äbten zu sprechen, während die Listen nur Äbte namhaft machen und allein dem Propst der Prämonstratenser zu Schussenried in der Diözese Konstanz den gebührenden Titel zuerkennen. Kein einziges Kloster irgendeines Bettelordens ist erwähnt, obwohl auch an Dominikaner- oder Franziskanerklöster usw. gedacht worden sein muß; es wäre sonst unverständlich, daß Sigmund mit

[1]) Vgl. J. Sieber, a. a. O. S. 70.

Stiftskirchen und mit Klöstern *in welichem wesen die sind (was wesens die sein)* verhandelt wissen wollte. Die Vermutung, Klöster der nicht genannten Orden wären von Leistungen für das Reich, und wären es nur Steuern des hundertsten Pfennigs, ausgeschlossen gewesen, würde dem Grundgedanken des Kontingents- und des Geldsteuergesetzes widersprechen, allgemein verbindliche Normen zu schaffen. Neben der Ordensqualität der Klöster aber verlangen auch die Rechtsbeziehungen ihres weltlichen Besitzes zum Inhaber der Reichsgewalt, zu den Landesgewalten und zum Papsttum als dem Eigentümer der sog. römischen Abteien Berücksichtigung.[1]) Nur die Äbte von Benediktinerklöstern konnten als Reichsfürsten angesehen werden, die der König unmittelbar mit den Regalien ihrer Anstalten investierte; in den Listen sind es die Äbte von Disentis, Einsiedeln, Fulda, Hersfeld, Kempten, Murbach, Pfäffers, Reichenau, Rheinau, Selz und Weißenburg. Keine vom König investierten Reichsfürsten, wohl aber reichsunmittelbare Prälaten waren die Äbte von Blaubeuren, Elchingen, Isny, St. Blasien, St. Georgen, Schaffhausen, Stein, Weingarten und Zwiefalten als die Leiter von sog. römischen Klöstern. Bestritten war die reichsfürstliche Würde des Abtes von Ottobeuren, ausgeschlossen selbst die Reichsunmittelbarkeit bei den Äbten von Ochsenhausen, Petershausen und St. Johann. Nicht Reichsfürsten, aber dank eigenartiger Entwicklung der Klöster ihrer Orden reichsunmittelbar waren die Zisterzienseräbte von Bebenhausen, Ebrach, Herrenalb, Königsbrunn, Maulbronn und Salem, die Prämonstratenserpröpste von Marchthal, Schussenried und Ursberg, dazu die Pröpste der römischen Prämonstratenserklöster Roggenburg und Roth, während die Stellung des Propstes vom Augustinerchorherrenstift Kreuzlingen unbestimmbar bleiben muß. So vergegenwärtigen beide Listen deutlich einen guten Teil jener vielgestaltigen Mannigfaltigkeit von Rechtsbeziehungen, in deren Kreis deutsche Klöster des Mittelalters gestellt waren. Ihre Namenreihen scheinen trocken, nüchtern und doch gewähren sie dem, der ihre Geheimnisse zu ent-

[1]) Für alles Folgende vgl. die grundlegenden Darlegungen von J. Ficker, a. a. O. I, S. 321 ff.



hüllen unternimmt, verschiedenartigste, leider nicht überallhin Licht verbreitende Kunde. Zu allem hinzu sei an die Verschiedenheit der Lasten erinnert, die der Reichstag den einzelnen Klöstern auferlegte. Ist es richtig, in der Zahl der Gleven und Schützen einen Maßstab für die Einschätzung der Klöster als der Inhaber auch weltlich verwertbarer Machtmittel zu erblicken, aus den Zahlen von 6 Gleven bei Fulda, je 5 Gleven bei Maulbronn und Salem, 4 Gleven bei Weingarten also auf sie als die reichsten Klöster zu schließen, so wird andererseits zu vermuten sein, daß die Leistung des hundertsten Pfennigs nur solchen Klöstern zugemutet oder gestattet wurde, die zu anderem Dienste zu schwach schienen oder es wirklich waren. Umwandlung der Truppenstellung in Geldzahlung war denen erlaubt, die sich *zu hoh und zu swere angeslagen* fühlten und mit den Ihrigen *lieber den hundertsten pfennig geben wolten*, — zur Entrichtung der Steuer verpflichtete sich auch die alte Reichsabtei Reichenau, ein neuer Beleg für den Niedergang des einst so mächtigen, durch seine leistungsfähige Ministerialität bedienten Benediktinerklosters, dessen Schwäche erst A. Schulte aus der ständischen Abschließung seines freiständischen Konvents abzuleiten gewußt hat.[1]) Wahrscheinlich wurden in gleicher Weise bei anderen Klöstern ähnliche, lokal bedingte Rücksichten genommen: sie fehlten ebensowenig bei der Veranlagung der Bistümer und auch daraus dürfen sie gefolgert werden, daß zu Erzbischöfen, Bischöfen, Äbten und Pröpsten hinzu sich endlich der Meister des Johanniterordens mit einem Aufgebot von 10 Gleven gesellte. Nur er, nicht auch der Hochmeister oder der Deutschmeister des Deutschen Ordens begegnet in der Matrikel, obwohl die Ordenspflicht zum Kampfe gegen die Ungläubigen nicht zuletzt auch den Deutschen Orden zur Unterstützung des Reiches wider die Hussiten hätte angehen lassen müssen. Man wird nicht zweifeln, daß sein Fehlen auf die Notlage verweist, in die ihn auch nach den Tagen der Tannenberger Schlacht (1410) und des ersten Friedens von Thorn (1411)

[1]) Vgl. A. Schulte, Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter (Stuttgart 1910; Kirchenrechtliche Abhandlungen herausg. von U. Stutz Heft 63/64), S. 4.



die Fehden mit Polen versetzten, die den Nürnberger Reichstag beschäftigten[1]) und erst durch den Frieden am Melnosee (27. September 1422) beendet wurden, kurz nachdem der Reichstag auseinandergegangen war. Von neuem ergeben sich die Matrikel von 1422 und die ergänzende Liste als Werke des Augenblicks. Man möchte aus ihrer Knappheit fast auf eine beabsichtigte Auslese aus der Zahl der überhaupt leistungsfähigen Reichsglieder schließen, würde nicht solcher Annahme der schwere Ernst der Lage des Reichs und der Kirche, der leider nur in seinen Umrissen erkennbare Inhalt des Geldsteuergesetzes widerstreben. König und Reichstag mußten gewillt sein, alle irgendwie erreichbaren Hülfsquellen für das große Unternehmen des täglichen Krieges in Böhmen flüssig zu machen, — was sie schufen verriet in seiner ganzen Unvollständigkeit das ganze Elend der deutschen Reichsverfassung zu Anfang des 15. Jahrhunderts, wurde verächtlich gemacht durch die kümmerlichen Leistungen der Reichsglieder, deren besondere Interessenpolitik sich mit Reichsmüdigkeit verband, — und doch waren die Beschlüsse von 1422 für die weitere Entwicklung von Bedeutung. Sie schufen Vorbilder für spätere Anstrengungen und künftige Säumnis, wurden die Grundlagen für noch geringere Reichsdienste nachfolgender Generationen, die in ihnen ein wertvolles Recht bewiesen fanden, das der Reichsstandschaft auf den Reichsversammlungen.

Über die Art, wie die nicht genannten Kirchen jeder Gattung, wie der Stifts-, Kloster- und Weltklerus zur Steuer herangezogen werden sollte, verlautet nichts; die oben aufgestellten Vermutungen könnten demnach in der Luft zu schweben scheinen, wären sie nicht durch die Analogie der Bestimmungen über die Vermögenssteuer der Herren, die Vermögenssteuer ihrer Hintersassen gestützt.[2]) Grundsätzlich von Wichtigkeit war die Tatsache der allgemeinen Besteuerung der Geistlichkeit. Die Vertretung des Reiches hatte sie beschlossen, ein Organ also des Reiches als einer Ordnung weltlicher Art, deren Charakter durch

[1]) Vgl. dazu D. Kerler: RTA. VIII, S. 110 und die Aktenstücke ebd. VIII, S. 137 ff. 147 ff. 208 ff.

[2]) Vgl. oben S. 11 mit Anm. 1.



die Mitgliedschaft kirchlicher Würdenträger nicht beeinträchtigt wurde, weil sie auf dem Reichstage als Inhaber weltlicher Besitzungen ihrer Kirchen erschienen. Ihre Mitwirkung am Reichsgesetz war willkommen, weil ihre kirchliche Autorität der übrigen Geistlichkeit Befehl und Beispiel geben konnte. Man erhoffte Ähnliches von der Anteilnahme des päpstlichen Legaten, weil durch sie die Zustimmung des Papstes gewährleistet dünkte gleich der kirchlichen Bestrafung jedes Ungehorsams gegen das einschneidende Gesetz.[1]) Wie freilich die Steuer erhoben werden sollte, läßt sich ebenfalls nur in geringstem Umfange erkennen. Mag die Überlieferung lückenhaft sein oder nicht, man erfährt allein von zwei Bezirken, innerhalb deren ihre Einforderung anbefohlen wurde, dem einen bestehend aus den Bistümern Konstanz, Basel, Straßburg und Speyer, dem anderen aus dem Gebiete *von Ulm anczuheben biß gen Truhendingen* (Wassertrüdingen zwischen Dinkelsbühl und Weißenburg im Nordgau) *und den ganczen stryche auß unden und oben und doneben.*[2]) Für den ersten größeren lieferten die Sprengel kirchlicher Verwaltung Maßstab und Begrenzung, während für den zweiten wesentlich kleineren eine sehr dürftige und fast naiv anmutende Umschreibung genügen mußte. In jenem sollten Markgraf Bernhard I. von Baden[3]) und Kaspar von Klingenberg, in diesem Graf

[1]) Vgl. dazu die Androhung der Exkommunikation durch Kardinal Branda gegen die Störer der Waffenruhe in Bayern und Franken d. d. 1422 September 3; RTA. VIII, S. 202 n. 171.

[2]) Vgl. die oft zitierten Urkunden Sigmunds d. d. 1422 September 7 und 9; oben S. 6 Anm. 2.

[3]) R. Fester, Regesten der Markgrafen von Baden I, S. 359 ff. verzeichnet zahlreiche Urkunden, die sich auf die Erhebung der Judensteuer durch Bernhard I. beziehen (vgl. oben S. 8 Anm. 2), keine einzige aber, die den Markgrafen als Einsammler des 100. Pfennigs erscheinen ließe, vielmehr nur eben Sigmunds Vollmacht unter n. 3450. Die beiden Abrechnungen Sigmunds mit Bernhard I. d. d. 1422 September 7 und 8 (a. a. O. n. 3451 und 3452) beziehen sich auf den Zehnten von der deutschen Geistlichkeit, den Martin V. im Jahre 1418 bewilligt hatte und den der Markgraf für den König in den Diözesen Konstanz, Basel, Straßburg, Metz, Toul, Verdun, Speyer und Worms einzutreiben beauftragt war; vgl. F. Fester, Markgraf Bernhard I. und die Anfänge des badischen Territorialstaates (Karlsruhe 1896), S. 88. E. Hennig, Die päpstlichen Zehnten aus Deutschland S. 67 ff.

Ludwig XII. von Oettingen im Namen des Königs mit den Geistlichen und den Laien verhandeln, wenn nötig ihren Gehorsam erzwingen und den Ungehorsam bestrafen, jedenfalls aber für unverzügliche Zahlung der Steuer wirken, *wann dasselb gelt nicht anderswohin gewant sol werden dann gen die keczer*[1]); sie sollten also die Steuerpflichtigen gleichsam durch die Aussicht auf gehörige Verwendung ihrer Abgaben leistungsfreudig stimmen und ihnen schließlich *ire quittanzen von disen vorgeschriben sachen geben.* Der Kreis der Aufgaben der Bevollmächtigten und ihrer Helfer war keinesfalls gering. Eben darum aber war er zugleich ein Beleg dafür, daß es der Reichsgewalt an einer willigen und fähigen Beamtenschaft gebrach, die auch jene Obliegenheiten innerhalb ihrer Amtsbezirke hätte auf sich nehmen können. Die außerordentliche „Schatzung durch alle deutschen Lande" wurde also mit unzureichender Kraft ins Werk gesetzt, da eigene Vollmachten für die Vertrauensmänner des Königs erforderlich waren. Um sie ganz zu werten, mag man die beiden Urkunden Sigmunds vom 7. und 9. September 1422 mit denen vergleichen, in denen die Eintreibung der Judensteuer angeordnet wurde[2]). Dort Belege für ein vorsichtiges Tasten, wie es dem neuen Anlaß entsprach, hier Beispiele für die Gewöhnung an einen schon lange geübten Brauch. Dort und hier wurden besondere Steuerbezirke geformt. Während jene aber allein das westliche Süddeutschland umfaßten, zogen diese die salzburgischen und augsburgischen Stiftslande, Bayern, Schwaben, die Schweiz, das Rheingebiet bis Köln, Meißen und Thüringen, dazu nicht näher bezeichnete Reichsstädte in Betracht. Hätte es nicht nahe gelegen, den Vertrauensmännern für die Geldsteuer dieselben Bezirke wie für die Judensteuer zu überweisen, die Sammler der Judensteuer auch zur Eintreibung der Geldsteuer zu bestellen? Bezeichnend ist doch, daß Bernhard I. von Baden den hundertsten Pfennig in den Bistümern Konstanz, Basel, Straßburg und Speyer erheben sollte, die Judensteuer aber in Schwaben, um den Bodensee, unter den Eidgenossen, im Elsaß und den Rhein hinab zu

[1]) Vgl. oben S. 16 Anm. 2. [2]) Vgl. oben S. 8 Anm. 2.

beiden Seiten bis nach Köln. Sein Bezirk für die Geldsteuer war ein anderer als der für die Judensteuer; zwei Vollmachtsbriefe waren deshalb nötig, von denen wohl der spätere an das Steuergesetz im allgemeinen, nicht aber an den darauf bezüglichen Auftrag für denselben Markgrafen von Baden erinnerte[1]), wie denn auch in den anderen Urkunden über die Judensteuer mit keinem Worte der Geldsteuer gedacht ist. Aus allem folgt ein verschiedenes Maß des steuerpolitischen Ehrgeizes. Es hat beinahe den Anschein, als habe Sigmund schon frühzeitig keine allzugroßen Hoffnungen auf irgendwie reichlichen Ertrag des hundertsten Pfennigs gesetzt, größere jedenfalls auf die Einnahmen aus dem dritten Pfennig der Judenschaft im deutschen Reiche. Er mochte Widerstand gegen die allgemeine Besteuerung der Kleriker und Laien ahnen, vielleicht verspüren, wenn es gleich weder nötig noch statthaft sein dürfte, zum Erweise solcher Behauptung an die Strafandrohungen seiner Urkunde zu erinnern. Kein Zweifel jedenfalls kann darüber bestehen, daß nach Lage der Dinge die päpstliche Kundgebung gegen die Art der Veranlagung der Geistlichen zu Truppenstellung bzw. Geldsteuer etwa vorhandene Neigung zu Ungehorsam gegen die Reichstagsbeschlüsse bestärken, dem ganzen Unternehmen schließlich das Todesurteil sprechen mußte.

Das päpstliche Breve[2]) vom 1. Dezember 1422 wurde bereits in einem anderen Zusammenhang erwähnt, dort wo es sich darum handelte, die Liste seiner erzbischöflichen und bischöflichen Empfänger mit den Namen der geistlichen Reichsfürsten in der Matrikel zu vergleichen.[3]) Martin V. erhob darin keine grundsätzliche Einrede gegen die Verpflichtung aller Kirchenoberen und Geistlichen in Deutschland, nach Vermögen und Stand verschieden große Scharen von Kämpfern aufzubringen und zu erhalten. Er billigte sie geradezu, indem er bemerkte, daß dieser Beschluß zum Zwecke des endgültigen Vernichtungskrieges gegen die Ketzer, in Anwesenheit auch des eigens zu solchem Glaubenswerke entsandten päpstlichen Legaten Branda gefaßt worden sei. Einige Veranlagungen jedoch, so bekundete

---

[1]) RTA. VIII, S. 173 n. 152, S. 176 n. 154.

[2]) Ebd. VIII, S. 181 n. 159. [3]) Vgl. oben S. 19ff.

er, seien infolge der Kürze der Zeit und infolge anderer Anlässe ungleichartig und nicht dem Zwecke entsprechend ausgefallen. Da nun zu solchem Werke nicht die gehörige Hülfe fehlen dürfe, sie vielmehr in gleicher Verteilung gebracht werden müsse, so liege es ihm, dem Papste, ob, nach Möglichkeit für einen gehörigen Fortgang des Unternehmens zu sorgen. Jeder Erzbischof und jeder Bischof wurde deshalb angewiesen, im Verein mit einigen Priestern und ehrbaren Männern (Laien?) über das Vermögen seiner Kirche und der anderen kirchlichen Pfründen sich zu vergewissern, sich selbst für seine Kirche und dazu alle nichtexemten geistlichen Personen in Stadt und Diözese einzuschätzen, sei es im Hinblick auf die Stellung von Mannschaften sei es in Rücksicht auf die Leistung anderer Beisteuern.[1]) Alle Empfänger des Breves sollten diesem Befehle mit größter Eile nachkommen, damit der Kardinal nicht genötigt wäre, von sich aus an Stelle der Säumigen vorzugehen. Dem Legaten sei die Weisung erteilt, persönlich oder durch Beauftragte die Exemten zu veranlagen, alle Kirchenoberen zur Veranlagung ihrer selbst und ihrer Untergebenen anzuhalten, die alten Schätzungen einzusehen und die unrichtigen zu verbessern. Sobald die Geistlichen sich betätigten und nicht minder die Laien, die der Papst unaufhörlich durch Boten und Briefe zur „heiligen Kriegsfahrt" *(sancta expe-*

---

[1]) Der entscheidende Abschnitt lautet: . . . *ordinatum (est), ut pro gerenda guerra continua contra hereticos usque ad exterminationem huius pestis irremisibiliter duratura omnes prelati et persone ecclesiastice per Germaniam taxarentur in diversis gentium armigerarum quantitatibus substinendis secundum facultates et conditiones eorum; et quia, ut nobis asseritur, taxe nonnulle ibidem facte fuerunt propter brevitatem temporis et alias occupationes agentium forsitan inequales nec ita diligenter ut esset expediens consummate, nos, ne propter hoc in tanto negotio debita auxilia cessent aut inequaliter conferantur, sed ut omnia in causa Dei iuste procedant, quantum nobis est possibile providere volentes, fraternitatem tuam requirimus et eidem per apostolica scripta mandamus, quatenus, tibi adiunctis aliquibus presbyteris et honestis viris Deum timentibus de facultatibus ecclesie tue et aliorum beneficiorum ecclesiasticorum informatis, tu una cum illis, omni proprii commodi affectione deposita, secundum vestras conscientias te pro ecclesia tua et quaslibet personas tuarum civitatis et dioecesis tibi subiectas, non-exemptas dumtaxat, de novo taxetis sive quoad gentes armigeras sive quoad alia subsidia conferenda*; RTA. VIII, S. 181 n. 159.

ditio) auffordere, würde mit Gottes Hilfe die widerliche Ketzerei ausgelöscht werden.

Martin V. verfuhr durchaus in Übereinstimmung mit den Normen des Kirchenrechts, wenn er die Erzbischöfe und Bischöfe sich selbst und ihre Untergebenen schätzen ließ, wenn er dem Legaten nur die Befugnis zugestand, die Säumigen zu drängen oder gar an ihre Stelle zu treten, die Ergebnisse der Schätzung zu prüfen oder zu verbessern, wenn er ihm die Veranlagung der Exemten, Anstalten also und Einzelpersonen, vorbehalten wissen wollte. Er schädigte aber das Ansehen des Reichstags und seiner Beschlüsse, indem er die Einschätzung der Geistlichkeit ungleich nannte, ungleich deshalb, weil sie, wenn anders wir richtig vermuteten, eine Steuer vom Einkommen und eine Steuer vom Vermögen zur Folge haben sollte, jene bei kirchlichen Anstalten mit korporativer Zusammenfassung der an ihnen bepfründeten Geistlichen, diese bei den außerhalb solcher Stifter und Klöster stehenden Weltgeistlichen. Martin V. mochte sich zu solchem Schritte für befugt halten, weil die Angelegenheit des Reiches — nicht allein um der Mitgliedschaft kirchlicher Würdenträger am Reichstage — auch eine solche der Kirche war. Er wollte zur Leistung von Hülfe seitens der kirchlichen Anstalten und Personen den Beamtenapparat der Kirche auf deutschem Boden anspornen. Er war damit einverstanden, daß die Hülfe in der Stellung von Mannschaften oder in der Zahlung von Steuern zum Ausdruck gelange. Nicht die vom Reichstag angesetzte Steuerhöhe des hundertsten Pfennigs wurde verworfen, mißbilligt vielmehr nur jener Zwiespalt zwischen Einkommen- und Vermögenssteuer, der einen Teil des Klerus weniger belastete, bei der Gleichheit also des Steuersatzes von einem Prozent das Einkommen zu minderer Belastung für das Reich heranzog als das Vermögen. Den Papst mochten ähnliche Erwägungen leiten wie die Städte, die in der Verpflichtung ihrer Bewohner zur Vermögenssteuer des hundertsten Pfennigs eine Bevorzugung der ritterlichen, adligen und fürstlichen Bevölkerungsschicht erkannten. Indem er eine neue Schätzung der Anstalten und Geistlichen anbefahl — er bediente sich dabei des zweideutigen Wortes *facultates*,

das Vermögen und auch Einkommen bezeichnen konnte, während er die Veranlagung durch das Reich als eine *secundum facultates et conditiones* ausgab —, stellte er anheim, entweder nach dem Vermögen oder nach dem Einkommen die neue Steuer zu entrichten. Dadurch wurde das Reichssteuergesetz jenes inneren Zwiespaltes entkleidet, aber zugleich in das mühsame Werk, dem deutlich die Spuren geringer steuertechnischer Erfahrung und schwieriger Einigung der Reichsglieder anhaftete, eine klaffende Bresche gelegt. Auch Martin V. nahm keinen Anstoß an der Belastung von Exemten und Nichtexemten, schablonisierte aber die Verpflichtung aller gegenüber dem Reiche, während dessen Vertretung auf tatsächlich vorhandene Abstufungen in Besitz und Leistungsfähigkeit wenigstens der reichsfürstlichen und reichsunmittelbaren Anstalten geachtet hatte, allerdings um als Organ einer aristokratisch gerichteten Auslese aus den Gliedern des Reiches zumal den hohen Würdenträgern und ihren Kirchen minder schwere Opfer aufzubürden als den niederen Weltgeistlichen, denen der Rückhalt geistlicher Genossenschaften von Stiftsherren oder Mönchen fehlte. In Martins V. Erlaß mußten die Erzbischöfe und Bischöfe die Aufforderung erblicken, die Entrichtung der Steuer dort, wo sie bereits begonnen hatte, einzustellen, überall hinauszuschieben und vom Ergebnis der neuen Schätzung abhängig zu machen. Er lieferte Vorwand und Deckung für alle Geistlichen, die jede Art von Leistung zu unterlassen kein Bedenken trugen, — niemand konnte sie zwingen, einem Gesetz des Reiches als einer Einheit weltlicher Ordnung zu gehorchen, dessen Bestimmungen der Papst, ihr und der Kirche oberster Gebieter, als übereilt und ungleichartig gebrandmarkt hatte.

Das päpstliche Breve vom 1. Dezember 1422 ist das letzte Dokument, in welchem der Reichssteuer Erwähnung geschieht. Auf keinem der Städtetage des Spätjahres 1422 und des Frühjahres 1423, deren Verhandlungen zum guten Teil an die Beschlüsse der Nürnberger Reichsversammlung hinsichtlich der Leistungen von Reichsgliedern zum Entsatz des Karlsteins und zum täglichen Krieg in Böhmen

anknüpften[1]), wurde des Geldsteuergesetzes auch nur gedacht. Wenige Fürsten und Städte kamen ihren Verpflichtungen zu bewaffneter Hülfe bei beiden Unternehmungen nach,[2]) — unbedingt wird zu vermuten sein, daß die Abgabe des 100. Pfennigs ganz geringe Zubuße brachte, wenn sie nicht ganz und gar ausblieb.[3]) Der Plan einer allgemeinen Reichssteuer, der auch die gesamte deutsche Geistlichkeit zu Opfern für das allgemeine Beste hatte aufrufen wollen, war gescheitert. „Jedermann sucht seinen eigenen Nutzen und wenige sind, die einen gemeinen Nutzen suchen", diese Worte des Augsburger Chronisten Burkard Zink[4]) enthalten in anderer Ausprägung denselben Gedanken, der auch Sigmund erfüllte: „Uns ist durch göttliche Schickung die schwere Bürde des römischen Reiches auferlegt, die zu tragen es doch übermenschlicher Kräfte bedarf".[5])

* * *

II. Der Reichstag zu Frankfurt am Main 1427.

Wenig mehr denn ein halbes Jahrzehnt liegt zwischen dem Nürnberger Reichstag von 1422 und dem zu Frankfurt am Main im November und Dezember 1427, ein Zeitraum neuer Kraftentfaltung der Hussiten, deren Spaltung

---

[1]) Vgl. D. Kerler: RTA. VIII, S. 112f. und die Aktenstücke ebd. VIII, S. 235ff. F. Dietz, Die politische Stellung der deutschen Städte von 1421—1431 S. 26f.

[2]) Vgl. die schon oben S. 5 Anm. 2 und 4 erwähnten Verzeichnisse, dazu F. von Bezold, a. a. O. I, S. 107ff.

[3]) Der einzige Hinweis auf die Zahlung der Steuer findet sich, soweit wir sehen, in einem Briefe nicht genannter Prälaten aus dem Bistum Konstanz an Sigmund aus dem Jahre 1425 (RTA. VIII, S. 415 n. 352 § 3): *Item unser herr kung begert an uns und die pfaffheit Costenczer bistum den hundertosten pfenning ains ganzen jar nutz. Das sölt gewiss sin ze koment an die Hussen. Dasselb wir erst in jarsfrist bezalt habent. Und sient allain, und ander bistum umb uns nit, beschwärt, ane kumber und schatzung, so uns fast täglich zugat.* Trotz aller Belastung würden sie dem König helfen, *wenne danne in Tutschen landen gemainlich herren und stett, pfaffait, geistlich und weltlich darzu tund.*

[4]) Chroniken der Deutschen Städte V, S. 97.

[5]) RTA. VIII, S. 187 n. 164 d. d. 1422 August 25; vgl. F. von Bezold, a. a. O. I, S. 125. 130.

in die Parteien der gemäßigten Calixtiner und der radikalen Taboriten dem Reiche keine Minderung der Bedrängnis brachte. Seinen Gliedern fehlte nicht die Lust zu immer neuen fruchtlosen Zusammenkünften, wohl aber der Wille zu allgemeinen Anstrengungen und gemeinsamen Leistungen, während jeder stärkere oder schwächere Angriff auf Böhmen dessen Bewohner zu zielbewußter Abwehr vereinte.[1]) Sigmund war außerstande, von Fürsten und Städten dauernde Hülfe für seine und des Reiches Sache zu gewinnen, den Hussiten dagegen erhob sich in Prokop dem Großen ein Führer, hinter dem selbst der Verweser Böhmens, Sigmund Korybut von Littauen, an Einfluß und Macht zurückstehen mußte; die panslawistischen Neigungen und monarchischen Erinnerungen, um derentwillen der Neffe Witowds von Littauen ins Land berufen war, wurden von einer nationalböhmischen Demokratie erfolgreich befehdet, die überdies jedwede Annäherung an die oberste Leitung der alten Kirche vereitelte. Calixtiner und Taboriten gemeinsam besiegten am 16. Juni 1426 das deutsche Heer in der Schlacht bei Aussig. Ihr folgte im Jahre darauf der schmachvolle Ausgang des neuen Kreuzzugs: die an Zahl überlegenen deutschen Scharen gaben in fluchtähnlicher Eile die Belagerung von Mies auf, als die Kunde vom Nahen der Hussiten eintraf (2. und 3. August 1427). Der durch das Eingreifen des päpstlichen Legaten erzwungene Entschluß der Fürsten, bei Tachau den Feind anzugreifen, scheiterte, da ihre Truppen das Dunkel der Nacht zu schimpflichem Rückzug benutzten (3. auf 4. August 1427). Wohl unterblieb der Einfall der Hussiten in die Oberpfalz und Franken, da sie fürs erste sich anschickten, mit den „ungetreuen

[1]) Vgl. u. a. J. Aschbach, Geschichte Kaiser Sigmunds III, S. 161ff. 238ff. 252ff. J. G. Droysen, Geschichte der preußischen Politik I² (Leipzig 1868), S. 337ff. F. von Bezold, a. a. O. I, S. 93ff. II, S. 1ff. A. Bachmann, Geschichte Böhmens II, S. 281ff. Die Akten der Reichs-, Fürsten- und Städtetage in den Jahren 1422 bis 1427 hat D. Kerler in den Deutschen Reichstagsakten VIII und IX mustergültig gesichtet und herausgegeben. Unser Augenmerk richtet sich nicht auf alle Bestrebungen der Reichsreform, sondern will nur diejenigen Verhandlungen usw. würdigen, die sich mit der Dienstleistung deutscher Kirchen und Geistlichen für das Reich befassen.

Heuchlern“ innerhalb der eigenen Landesgrenzen, mit Korybut und seinen Anhängern, abzurechnen, der Stellung Korybuts als eines „geforderten und gewählten Königs“ ein unrühmliches Ende zu bereiten, — im deutschen Reiche wurde der Schimpf der Niederlagen zur treibenden Kraft für den neuen Versuch, mit Hülfe einer allgemeinen Besteuerung aller Reichsbewohner, einer Reichsbede, wie J. G. Droysen einmal gesagt hat[1]), ein neues, größeres und besser ausgerüstetes Heer dem Feinde und Ketzer entgegenzustellen.

Sigmund hatte bereits im September 1426 von Ofen aus die Kurfürsten, Fürsten, Herren und Städte zu einem Reichstag nach Mainz berufen *als von eines anslages wegen zu einem zug mit maht uf disen nehstkunftigen summer wider die ketzer zu Beheim zu orden, zu machen und fur hand zu nemen als dann notdurft ist,* sein persönliches Erscheinen aber infolge der Türkennot nicht verbürgen können.[2]) Mochte er als Ergebnis der Tagung ein Heeresaufgebot nach Art der Matrikel von 1422 oder, wie D. Kerler will, ein Reichskriegssteuergesetz erhoffen[3]), in Mainz jedenfalls stellte sich im Februar 1427 kein Kurfürst persönlich ein, kamen nur kurfürstliche Räte und wenige Städteboten zusammen. So blieb nichts anderes übrig als der Beschluß eines neuen Reichstags, der zu Ende April 1427 in Frankfurt am Main in Tätigkeit treten sollte. Sein Werk waren Bestimmungen über die Art der Kriegsführung, über einen vierfachen Angriff auf Böhmen und die ihn leitenden Fürsten. Während nur in bezug auf Artillerie die Leistungen einiger Reichsglieder, darunter der Erzbischöfe von Mainz, Köln und Trier wie auch der Bischöfe von Bamberg und Würzburg genauer umschrieben wurden, unterließ man jede

---

[1]) J. G. Droysen, a. a. O. I², S. 350.

[2]) RTA. IX, S. 4 n. 1.

[3]) D. Kerler: ebd. IX, S. 1. Sigmund hatte freilich in einem Schreiben vom 12. Juni 1426 — der Nürnberger Reichstag im Mai und Juni dieses Jahres neigte sich bereits dem Ende zu — den päpstlichen Legaten gebeten, auf dem Nürnberger Reichstag dahin zu wirken, *ut imposicio et contribucio fienda et per eos (= principes) ordinanda et alia pro extirpacione heresis necessaria suum sortiantur laudabilem effectum;* ebd. VIII, S. 490 n. 405 vgl. mit S. 454f. Die Akten des Nürnberger Reichstags (ebd. VIII, S. 451ff.) enthalten nichts über eine Reichssteuer.

Festsetzung der Einzelkontingente aller Reichsglieder insgesamt. Bewegliche Worte nur forderten sie auf, nach eigenem Ermessen eine möglichst große Zahl von Truppen zu stellen, wie es frommen Christen gebühre, „auf daß kein Säumnis oder Gebrest daran geschähe"[1]), ein Ruf nach Hülfe, dem immerhin einiger Erfolg beschieden war, wenn dann auch, bei Mies und Tachau, die aufgebotenen Scharen selbst die bescheidensten Hoffnungen auf kriegerische Tüchtigkeit Lügen straften. Nicht der König, kein Kurfürst fand die Tatkraft, wider die heillosen Verhältnisse sich zu stemmen, sondern, um das Maß der Schmach vollzumachen, ein Ausländer, Bischof Heinrich Beaufort von Winchester, der Bruder König Heinrichs IV. von England († 1413), der päpstliche Legat für Deutschland, Böhmen und Ungarn, der die Flucht der Deutschen bei Tachau erlebt und, um sie zu hindern, vergeblich auf einer Anhöhe die päpstliche Fahne mit dem Bilde des Gekreuzigten entfaltet hatte.[2]) Schon im August 1427 ergingen seine Aus-

---

[1]) Vgl. RTA. IX, S. 32 n. 30. 31 (bes. § 35, 36, 40). 33 (aus diesem Schreiben der Kurfürsten d. d. 1427 Mai 4 — es erging auch an den Bischof von Regensburg — stammt das Zitat oben im Texte). Eine gleichzeitige Liste der dem Heere des Kurfürsten von Sachsen zugeteilten Reichsstände nennt neben weltlichen Reichsfürsten und Städten die Erzbischöfe von Bremen und Magdeburg, den Bischof von Halberstadt; ebd. IX, S. 41 n. 32. J. G. Droysen: Berichte über die Verhandlungen der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, philol.-hist. Klasse VII (1835), S. 150 und Geschichte der Preußischen Politik I², S. 340 erwähnt einen Antrag auf Reichskriegssteuer, dessen Einzelbestimmungen abgelehnt worden seien. Seine Angaben stützen sich auf einen Artikel bei J. Ph. Datt, Volumen rerum Germanicarum de pace publica (Ulmae 1698), p. 165, dieser aber ist, wie schon F. von Bezold, a. a. O. II, S. 100 Anm. 4 vermutete, irrtümlich zu diesem ersten Frankfurter Reichstag von 1427 gestellt. Er ist eine Straßburger Ausführungsbestimmung zu § 8 und 9 des Frankfurter Reichskriegssteuergesetzes vom 2. Dezember 1427, also nach diesem erlassen und deshalb von D. Kerler: a. a. O. IX, S. 112 n. 78 wiederholt.

[2]) Heinrich von Beaufort, illegitimer Sohn des Johann von Gent († 1399) und der Katharine Swynford († 1403), Angehöriger also des Hauses Lancaster, Bischof von Lincoln seit 1398, von Winchester seit 1404, Kardinalpriester tit. s. Eusebii seit 1426 Mai 24 *(cardinalis de Anglia)*, † 1447 April 11; vgl. C. Eubel, Hierarchia catholica medii aevi I, p. 38. 40. 319. 562. W. Bahnson, Stamm- und Regententafeln

schreiben zum Besuche einer Zusammenkunft in Frankfurt, die aufs neue über Kriegshilfe gegen die Hussiten und zum Schutze ihrer rechtgläubigen Nachbarn beraten sollte.[1]) Nach hergebrachter Gewohnheit war im September 1427 die Zahl der Erschienenen gering, sie verabredete aber die Veranstaltung eines nochmaligen Reichstags zu Frankfurt im November 1427 und erzielte wenigstens eine Einigung über die Gegenstände, die zur Sprache gebracht werden müßten. Ließ deren Verzeichnis auch noch zweifelhaft, ob vielleicht jedem Reichsglied eine bestimmte Zahl von Truppen auferlegt werden sollte[2]), so ward doch der Tag selbst vom Kardinal von England berufen: er betonte die Zustimmung der Kurfürsten, Prälaten, Herren und Städte zu solchem Schritt und begründete ihn mit dem Hinweis auf Gott, seine Kirche und den Papst.[3]) Mit keinem Worte

---

zur politischen Geschichte III (Berlin 1912), Tafel 29. Über die Wirksamkeit dieses Bruders von König Heinrich IV. († 1413) und Onkels von Heinrich V. († 1422) in England vgl. R. Pauli, Geschichte von England V (Gotha 1858), S. 201. 232ff. 285f. Dictionary of national biography ed. by Leslie Stephen and Sidney Lee II (London 1908), S. 41ff. Über seine Wirksamkeit in Deutschland vgl. RTA. IX, S. 697. F. von Bezold, a. a. O. II, S. 115ff. Über sein Verhalten in den Kämpfen bei Tachau vgl. den „Spruch von Beheim" v. 58ff. bei R. von Liliencron, Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert I (Leipzig 1865), S. 296ff. Über sein Auftreten in Nürnberg (1427), später in Köln (1428) vgl. Chroniken der deutschen Städte V, S. 92. XIV, S. 765f. XXII, S. 488. XXVIII, S. 278. Th. J. Lacomblet, Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins IV (Düsseldorf 1858), S. 215 n. 184. — An die Figur des Kardinals in Shakespeares „König Heinrich VI." ist nur zu erinnern.

[1]) Vgl. RTA. IX, S. 65 n. 50. 51. [2]) Ebd. IX, S. 70 n. 58 § 4.

[3]) Ebd. IX, S. 71 n. 59: *de consensu principum electorum imperii, prelatorum, nobilium ac civitatum . . . . hortamur ex parte Dei, ecclesie sue ac sanctissimi domini nostri pape strictissime mandando*; die Geladenen sollen persönlich erscheinen oder Gesandte mit weitesten Vollmachten schicken, wollten sie *penam fautoris heresis et infamie contra contumaciter absentes infligi de consensu principum electorum prelatorum et aliorum . . . decretam* vermeiden; vgl. ebd. IX, S. 75 n. 62—67. Die Kurfürsten schreiben am 2. Dezember 1427, daß der Kardinal von England *van unsen hilgen vaters des paiss ind sines gewaltz wegen as ein legat uns kurfursten ind allen anderen fursten, geistlich ind werntlich, graven, frienherren ritteren knechten ind . . . steten* berufen habe; ebd. IX, S. 111 n. 77. Der Kardinal selbst spricht am 6. Dezember 1427 von Fürsten

wurde des deutschen Königs gedacht, dessen höchstes Recht auf einen fremden Kirchenfürsten übergegangen schien; nicht ohne Grund konnte F. von Bezold den Reichstag als im Namen Roms entboten, unter Androhung von Ketzerstrafen zusammengetrieben und von einem Kardinal geleitet bezeichnen.[1]) Es mutet an gleich einer Posse, daß Sigmund fast in denselben Tagen von Ungarn her dem Kardinal über die Flucht der Deutschen aus Böhmen Bericht erstattete, seine Freude über die jüngst, im September zu Frankfurt gepflogenen Verhandlungen ausdrückte, von seinem Zug gegen die Türken Kunde gab und gleichzeitig von dem Plane, nach Italien zu ziehen und in Rom die Kaiserkrone zu erwerben: sie werde ihm die Kraft geben, sich mit erhöhtem Eifer der Ausrottung der Ketzer in Böhmen, der Wiedererlangung des heiligen Grabes und Landes zu widmen.[2])

Die Verhandlungen des Reichstages — er war weit besser besucht als frühere — begannen mit schier unerhörter Pünktlichkeit am 18. November 1427, um freilich zu scheitern, soweit sie der kurfürstlichen Vorlage einer Teilung des Reiches in vier Kreise dienten, auf Grund deren der Landfrieden wahrgenommen werden sollte.[3]) Im beherrschenden Mittelpunkt der Erörterungen stand die Frage einer Reichskriegssteuer, nur daß es zu Frankfurt über sie zu keinem einhelligen Beschlusse kam. Dem Vorschlag der allgemeinen Verpflichtung zur Geldleistung, wie ihn der Kardinal, die Kurfürsten, Fürsten und Herren einbrachten, setzten die Städteboten die Einrede entgegen, nicht „auf Geld zu geben", sondern nur „zu dienstlich mit Volk" bevollmächtigt zu sein; er scheine unannehmbar, da er „ein Anfang und eine Neuerung" sei und die Besorgnis wecke, daß um seinetwillen „viel Reden und Sagen unter dem Volke" entstünde; er sei „bei unseren Zeiten nie gehört

---

und Herren als *nostra et verius apostolica auctoritate . . . convocatis et congregatis*; ebd. IX, S. 113 n. 79.

[1]) F. von Bezold, a. a. O. II, S. 124.

[2]) RTA. IX, S. 72 n. 61 d. d. 1427 Sept. 27; s. ebd. IX, S. 211. n. 175. 176 aus dem Jahre 1428.

[3]) Vgl. F. von Bezold, a. a. O. II, S. 125f.

worden“ und es möchte „gar hart“ sein, das Geld einzubringen. Kein Wunder, daß solche Ausflüchte den Fürsten „nicht gar gefällig“ waren. Immerhin verdichteten sie sich zu dem Antrage, es solle den Städteboten gestattet werden, die Angelegenheit „hinter sich an ihre Freunde zu bringen“, so daß auf einem späteren Tage die endgültige Antwort der Städteboten zu erfolgen hätte.[1]) Das Geschick der Vorlage war damit entschieden. Sie wurde am 1. Dezember 1427 vom Kardinal, den Kurfürsten, Fürsten und Herren gutgeheißen, am Tage darauf als ihr „Ratschlag und Beschluß“ in einem deutschen und einem lateinischen Texte festgelegt. Erst zu Beginn des nächsten Jahres, am 1. Januar 1428, erklärte auf einem Fürsten- und Städtetag zu Heidelberg die größere Mehrzahl der städtischen Gesandten ihre Zustimmung zu den Frankfurter Beschlüssen, derart allerdings, daß nicht einmal in diesem Augenblick das Mißtrauen einiger Gemeinwesen seine Sonderwünsche hinsichtlich der Durchführung der Gesetzesvorschriften unterdrückt hätte.[2]) Das wichtigste aller Reichsgesetze aus der Zeit Sigmunds bedurfte zweier Versammlungen, um in den schützenden Hafen reichsständischen Wohlwollens einzulaufen, ähnlich wie einst, im Jahre 1356, die Goldene Bulle auf zwei nach Zeit und Ort voneinander getrennten Reichstagen zustande gekommen war.

Inhalt und Tragweite des umfangreichen Gesetzes sind, nachdem zuerst J. G. Droysen[3]) sich mit ihnen beschäftigt

---

[1]) Vgl. die städtische Aufzeichnung über den Verlauf der Verhandlungen, RTA. IX, S. 81 n. 70 bes. § 12—21. 28—39.

[2]) Vgl. ebd. IX, S. 124 n. 94—107, bes. n. 98 und 100. E. Windecke, Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters König Sigmunds § 278 herausg. von W. Altmann S. 231 (übers. von Hagen[2] S. 181f. c. 227) erwähnt die Frankfurter Versammlung von 1427, doch läßt er, da *der anslag nicht furgon möcht*, das Gesetz erst auf der Heidelberger Versammlung beschlossen werden; vgl. dazu D. Kerler: RTA. IX, S. 64.

[3]) J. G. Droysen, Die Reichskriegssteuer von 1427: Berichte über die Verhandlungen der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, philol.-hist. Klasse VII (Leipzig 1835), S. 161ff.; Geschichte der Preußischen Politik I[2], S. 350f. Die recht krausen Be-

hatte, besonders von F. von Bezold[1]), K. E. H. Müller[2]), J. Weizsäcker[3]), H. Wendt[4]), D. Kerler[5]), F. Dietz[6]) und Th. Lindner[7]) gewürdigt worden, so daß eine neue Erörterung überflüssig erscheinen könnte. Gleichwohl ist eine Nachlese möglich, nicht allein weil D. Kerler die lange unbekannt gebliebenen Entwürfe und dazu weitere Aktenstücke veröffentlichte, die über Durchführung und Schicksale des Gesetzes neue Aufschlüsse gewähren, sondern auch weil seine auf Kirchen und Geistliche bezüglichen Anordnungen nochmals geprüft werden müssen. Man hat bisher das Gesetz ausschließlich vom Standpunkt staatlicher Verfassungsgeschichte aus betrachtet, unbedingt mit Recht und doch einseitig: es gehört auch in die Geschichte des Verhältnisses von Staat und Kirche, von dem aus es sein ganz bestimmtes Gepräge erhielt. Mag sein Wortlaut der sorgfältigen Gliederung entbehren, nicht frei von unlösbaren Widersprüchen sein, um derentwillen manche Unklarheiten bleiben, so ist es doch möglich, die angedeutete Richtung seiner Vorschriften zum staatskirchlichen Gebiet hin deut-

merkungen von K. H. Lang, Historische Entwicklung der Teutschen Steuerverfassungen seit der Karolinger bis auf unsere Zeiten (Berlin und Stettin 1793), S. 182 ff. kommen nicht mehr in Betracht.

1) F. von Bezold, a. a. O. II, S. 125 ff.

2) K. E. H. Müller, Reichssteuern und Reichsreformbestrebungen im 15. und 16. Jahrhundert (Prenzlau 1880), S. 12 f.

3) J. Weizsäcker, Geschichtliche Entwickelung der Idee einer allgemeinen Reichssteuer in Deutschlands Vergangenheit (Berlin 1882), S. 9 ff.

4) H. Wendt, Der deutsche Reichstag unter König Sigmund S. 95 ff.

5) D. Kerler: RTA. IX, S. 59 ff.

6) F. Dietz, Die politische Stellung der deutschen Städte von 1421 bis 1431 S. 58 ff.

7) Th. Lindner, Deutsche Geschichte unter den Habsburgern und Luxemburgern II, S. 348 ff.; vgl. zuletzt G. Seiler, Der gemeine Pfennig eine Vermögensabgabe vor 500 Jahren: Frankfurter zeitgemäße Broschüren XXXII n. 7 (Hamm in Westf. 1913), S. 247 ff. (erschienen auch als Programm des Königlichen Gymnasiums zu Emmerich 1913/14; vgl. Mitteilungen aus der historischen Litteratur XLIII, NF. III. 1915, S. 5 f.). Im Rahmen der Reichsreformbestrebungen insgesamt werden die Ordnungen des „gemeinen Pfennigs" gewürdigt von G. von Below bei J. von Pflugk-Harttung, Im Morgenrot der Reformation (Hersfeld 1912), S. 121 ff.

lich zu erfassen. Daß der lateinische, wohl für nichtdeutsche Gebiete bestimmte Text[1]) hin und wieder das Verständnis des deutschen[2]) erst erschließt, mag nur nebenbei erwähnt sein. Die Vermutung, der lateinische Text sei der ursprüngliche — der Urheber des Gesetzes war ja der päpstliche Legat —, der deutsche eine gleichzeitige Übersetzung, dünkt zu künstlich, um mehr als vorübergehend ins Auge gefaßt zu werden, da der Reichstag sicherlich auf Grund deutscher Vorlagen verhandelte. Jene Erscheinung damit zu begründen, daß der allzu lange Gebrauch der lateinischen Sprache die Fähigkeit geschädigt habe, die deutsche Sprache in den Dienst der Gesetzgebung zu stellen, ist sicherlich unzulässig. Vollends unerklärbar aber bleibt die Tatsache, daß von den drei Fassungen des Gesetzes in deutscher Sprache[3]) nur die eine[4]) sich mit der lateinischen deckt, die beiden anderen aber mit bestimmten Teilen bald nur des einen, bald zweier der drei uns erhaltenen Entwürfe[5]) sich ver-

---

[1]) RTA. IX, S. 91 n. 76 (rechte Kolumne).

[2]) RTA. IX, S. 91 n. 76 (linke Kolumne); danach wiederholt bei Altmann-Bernheim, Ausgewählte Urkunden zur Erläuterung der deutschen Verfassungsgeschichte im Mittelalter[4] S. 198 n. 106. K. Zeumer, Quellensammlung zur Geschichte der deutschen Reichsverfassung in Mittelalter und Neuzeit[2] S. 237 n. 160. E. Windecke § 323b herausg. von W. Altmann S. 284ff., aber zum Jahre 1430 gestellt. Zur Überlieferung des Gesetzes vgl. J. Weizsäcker: Forschungen zur Deutschen Geschichte XV (1875), S. 414ff.

[3]) RTA. IX, S. 90 n. 74. 75. 76.

[4]) Nämlich: RTA. IX, S. 91 n. 76 (linke Kolumne).

[5]) RTA. IX, S. 85 n. 71. 72. 73. Die deutsche Fassung (n. 74) ist verwandt mit dem zweiten Entwurf (n. 72 = E. Windecke § 323e herausg. von W. Altmann S. 295f.), die deutsche Fassung (n. 75) mit dem ersten und zweiten Entwurf (n. 71 und 72). Der dritte Entwurf (n. 73) zeigt Verwandtschaft mit dem ersten (n. 71), und mit zwei deutschen Fassungen (n. 74 und 76). Man bedauert unter diesen Umständen, daß D. Kerler nicht den ganzen Wortlaut jedes der drei Entwürfe und aller drei deutschen Fassungen hintereinander zum Abdruck brachte, nicht alle Texte durch Kolumnendruck oder durch Konkordanztabellen verdeutlichte. Er gibt von den drei Entwürfen nur Teildrucke bzw. Regesten, von zwei deutschen Fassungen nur Regesten (n. 74 und 75), und diese werden durch die stetigen Verweisungen auf Paragraphenziffern der Entwürfe (n. 71 und 72) und der mit der lateinischen Fassung verwandten deutschen (n. 76) nicht leichter benutzbar. Den Text einer

wandt zeigen und zwar mit solchen, die im deutschen und lateinischen Text keine Aufnahme gefunden haben. Es wirft kein günstiges Licht auf die Sorgfalt bei der Redaktion des Gesetzes, daß demnach seine drei deutschen Fassungen untereinander und von der lateinischen abweichen, daß nur eine deutsche Fassung annähernd mit der lateinischen übereinstimmt. Handelte es sich bei den Verschiedenheiten der deutschen Fassungen allein um eine verschiedene Reihenfolge der gesetzlichen Bestimmungen, so würde man zur Not darüber hinwegsehen können, sie sind aber auch sachlicher Art. Dazu kommt, daß alle drei deutschen Fassungen sich durch ihre Einleitungsworte „Geratschlagt und Beschlossen" als Niederschriften des Gesetzes selbst einführen[1]), einer von ihnen fehlt aber wiederum das Datum[2]), das die beiden anderen gemeinsam aufweisen. Will und kann aber jene nicht als Protokoll einer, schon recht weit gediehenen Verhandlung gelten, so bleibt alles erwogen nur ein Ausweg: man wird, wie D. Kerler es getan hat, denjenigen deutschen Text zur Grundlage nehmen, der mit „Geratschlagt und Beschlossen" anfängt, mit dem Datum schließt, sich am weitesten von den Entwürfen entfernt und am nächsten mit dem lateinischen Texte übereinstimmt. Auf ihn allein stützen sich die folgenden Ausführungen, nach denen erst auf die Entwürfe eingegangen werden soll, um das Maß des Erreichten mit dem des Erstrebten zu vergleichen. Die beiden anderen deutschen Fassungen, zum Teil wie gesagt stärker an zwei der Entwürfe angelehnt, mögen ganz außer Rechnung bleiben, eben weil die hier befolgte Art der Betrachtung — deutsche und lateinische Fassung, Entwürfe — den Kreis aller der Gedanken aufdeckt, die im Jahre 1427 den Reichstag beschäftigten.

Das Gesetz selbst gibt sich von vornherein als ein solches zu erkennen, das der heiligen allgemeinen Kirche und der ganzen Christenheit dienen will; es handle sich

---

deutschen Fassung (n. 74) hat J. G. Droysen: Berichte usw. VII, S. 175 ff. veröffentlicht.

[1]) Vgl. dazu RTA. IX, S. 85 Anm. 4, S. 86 Anm. 4, S. 90 Zeile 5.

[2]) RTA. IX, S. 90 n. 74. J. G. Droysen, a. a. O.

um einen Vernichtungskrieg gegen die böhmischen Ketzer, den jeder Christ, jung und alt, reich und arm, nach seinem Stand und Vermögen zu fördern bereit sein müsse. Nicht so sehr demnach der nationale Gegensatz zwischen Deutschtum und Slawentum, das Interesse des Reiches an der Niederwerfung Böhmens und seiner Unterordnung unter das Hoheitsrecht des legitimen Königs werden betont als vielmehr die Notwendigkeit, den katholischen Glauben und die Einrichtungen der katholischen Kirche gegen die Abtrünnigen sicherzustellen. Unbedingt wird diese Begründung einseitig genannt werden dürfen, darum aber nicht unrichtig erscheinen; wäre es nicht ebenso einseitig und ebenso richtig, würde man den Weltkrieg unserer Tage als einen Kampf für die evangelische und die katholische Kirche in Mitteleuropa gegen die religiösen Tendenzen des moskowitischen Slawentums bezeichnen? Unbedingt ist die Einleitung des Gesetzes von 1427 eine Erinnerung daran, daß ein päpstlicher Legat an seinem Zustandekommen und auch an der Gestaltung des Textes den wesentlichsten Anteil nahm. Ihm vor allen anderen lag es nahe, die Dinge von höherer Warte aus zu würdigen, nachdem er selbst die schädlichen Wirkungen partikularistischer Interessenpolitik auf den Gang aller kriegerischen Unternehmungen kennen gelernt hatte. Für ihn, den Diener der Kirche, war diese eine weit umfassendere, deshalb wertvollere Lebensform als das Reich, war Schutz der Kirche Pflicht des Reiches und jedes Reichsgliedes, während die Niederlage der Kirche auch das Reich und seine Teilgebiete ins Verderben zog, die Niederlagen des Reiches auch die Kirche bedrohten und schädigten.

Solchen Erwägungen entsprang die räumliche Ausdehnung der Gesetzesvorschriften auf die Nachbargebiete des deutschen Reiches nördlich der Alpen, mochten sie nun zum Heiligen Römischen Reich gehört haben oder nicht. Ausdrücklich wird bestimmt, daß alle Erzbischöfe, Bischöfe, Herrschaften und Gebiete in Italien und soweit sie den Fürsten von Savoyen, Mailand, Lothringen, Orange, den Städten Venedig, Florenz, Genua, Bern, Zürich, Luzern sowie ihren Eidgenossen unterstehen, dem Gesetz unterworfen sind (§ 19), nicht minder aber auch die Länder

Dänemark, Schweden, Norwegen, Polen, Littauen, Pommern und Schlesien mit der ganzen Vielgestaltigkeit ihrer staatlichen und kirchlichen Gliederungen (§ 23). Es kommt nicht darauf an, den durch keinerlei Bedenken getrübten Optimismus dieser Versammlung zu belächeln, der von der Fremde erwartete, daß sie dem Willen eines deutschen Reichstags sich fügen würde, der nicht einmal in sich selbst unbedingte Einmütigkeit als Pfand für die Durchführung seiner Maßnahmen allein innerhalb des deutschen Reichsgebiets einsetzen konnte. Man kann darauf verweisen, wie unklug es war, Befehle zu erlassen, deren Befolgung zu erzwingen von vornherein ein utopisches Bemühen gewesen wäre. Alles zusammen weist dem Urteil eine besondere Richtung. Die Gefährdung der Kirche durch den Hussitismus erschien als so groß, daß er einzig durch das Aufgebot aller zur Verfügung stehenden kirchlichen und staatlichen Mittel ausgerottet werden könnte. Indem der deutsche Reichstag zu einem derartigen Aufruf sich entschloß, mochte er an seinen Erfolg glauben oder nicht, wertete er zugleich alle bisherigen Leistungen des Reiches und seiner Glieder allein. Unzulänglich wie sie waren mußten sie neue Anstrengungen der Deutschen und dazu auch ihrer Nachbarn zeitigen. Die eigene Schwäche und Hülflosigkeit wurden der Welt offenbart, um diese zu tatkräftigem Mitleid anzuspornen, gleich als ob nicht jedes derartige Hülfegesuch an sich den Bittsteller mit dem Fluche der Lächerlichkeit und der Abweisung belaste; das Wort, daß wer andere zum Siege braucht schon verloren hat, gilt auch hier. Der Reichstag gab sich den Anschein, als hätte er die Pflicht, noch einmal den Anspruch vergangener Zeiten auf Beherrschung der Welt durch die römisch-deutschen Kaiser auch in einer Zeit zu vertreten, in der dies Verlangen an der harten Wirklichkeit der Tatsachen längst gescheitert war. Weit eher ein allgemeines Konzil als eine deutsche Reichsversammlung hätte so weithin reichende Bestimmungen treffen können, wie sie hier begegnen, auch dieses aber in Gefahr, von den erstarkten Staatsgewalten nationaler Ausprägung in seine kirchlichen Schranken zurückgewiesen zu werden.

Dem in Aussicht genommenen Geltungsgebiet des Gesetzes entsprach die Ausdehnung seiner Bestimmungen auf alle Schichten der Bevölkerung, auf Männer und Frauen, Christen und Juden, Laien und Geistliche. Sie alle sollten zu einer Steuer in Geld gehalten sein, damit jedermann *nach markzale oder anzale (pro status sui exigencia)* zur Vertilgung der Ketzerei beitrüge, ohne doch, wie beruhigend hinzugefügt wurde, von solcher Abgabe „beschwert", d. h. über die Leistungsfähigkeit hinaus betroffen zu werden.[1]) Die Ansätze der Steuer von Laien sind nicht im einzelnen zu erörtern; genug, daß jeder, sobald er nur das 15. Lebensjahr vollendet hatte, einen böhmischen Groschen oder dessen Geldwert entrichten sollte. Besaß er bewegliches oder unbewegliches Vermögen von 200 bis 1000 Gulden *uber schult (ultra debita)*, so hatte er einen halben Gulden zu zahlen, bei einem Vermögen aber von mehr als 1000 Gulden einen ganzen Gulden, derart daß in solchen Fällen die Zahlung des böhmischen Groschen unterblieb. Das Zugeständnis der Selbsteinschätzung wurde dadurch ergänzt, daß niemand verhindert sein sollte, aus freien Stücken mehr als den Anschlag zu entrichten, um auf solche Weise den größeren Ablaß und die reichere Gnade zu erwerben (§ 9).[2]) Durchbrochen wurde diese progressive Vermögenssteuer, wenn anders von ihr gesprochen werden darf, durch eine progressive Standessteuer. Jeder Graf sollte 25, jeder Herr 10 bis 15, jeder Ritter 5, jeder Edelknecht 3 Gulden erlegen, Bestimmungen, die eine freiwillige Mehrleistung ebensowenig ausschlossen wie eine eigenmächtige Minde-

---

[1]) Als Zweck der Steuer wird in der deutschen Fassung die Anwerbung von Volk *zu einem teglichen kriege zuge* angegeben, in der lateinischen ebenfalls, aber *pro cottidiano insultu atque communi transitu*. Die deutsche Fassung weist eine Lücke auf; sie müßte lauten: *zu einem teglichen kriege und gemeinem zuge;* vgl. RTA. IX, S. 92 Anm. 3.

[2]) Es mag dahingestellt bleiben, ob die Vermutung von W. Altmann zutrifft, daß die Mitteilungen von Eberhard Windecke über die Steuerveranlagung auf einen Entwurf zurückgehen, der dann von den schon oben S. 40. Anm. 5. besprochenen verschieden sein müßte; E. Windecke, Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters Kaiser Sigmunds § 278 herausg. von W. Altmann S. 231 Anm. 3, s. auch J. Weizsäcker: Forschungen usw. XV, S. 416ff. D. Kerler: RTA. IX, S. 64.

rung der Ansätze, sobald ein Herr oder Edelknecht sich „nach seinem Gewissen“ außerstande fühlte, sie zu tragen (§ 10).[1] Jeder Jude, ohne Unterschied des Geschlechts und des Alters, sollte je einen Gulden entrichten (§ 12), eine Kopfsteuer also, so daß schließlich die Einkommensteuer von Geistlichen den Kreis der bei menschlichen Einzelpersonen überhaupt möglichen Steuerarten vollendete.

Die Vorschriften über sie gliedern sich nach vier Gesichtspunkten. Jede geistliche Person im Besitz von Prälaturen, Pfründen, Beamtungen, sei es einer sei es ihrer mehrerer von jeglicher Art, sei es solcher in Kathedral-, Kollegiat- und Pfarrkirchen, sei es in Klöstern, Kapellen und Klausen, jede geistliche Person überdies im Besitz von Renten, die mit Hülfe von Benefizialfrüchten erworben seien, wurde angehalten, ihre Jahreseinkünfte oder deren Wert nach ihrem Gewissen einzuschätzen und alsdann den 20. Teil des Wertes der Jahreseinnahme als Steuer abzuführen. Sie sollte bei einem Einkommen von 20 Gulden einen Gulden, bei höherem oder niedrigerem Einkommen die entsprechend höhere oder geringere Summe leisten (§ 1). Der gleiche Steuersatz, fünf vom hundert des Jahreseinkommens, gelangte bei den Vorstehern jeder Art von Klöstern und klosterähnlichen Anstalten, dazu bei diesen Klöstern und Anstalten selbst zur Anwendung, mochte das Einkommen aus Geld oder Naturalien, wie z. B. Früchten und Wein, bestehen. Überall sollte eine sorgfältige Selbsteinschätzung und genaue Umrechnung in den Geldwert erfolgen, damit allenthalben eine gehörige Leistung erzielt werde, nirgends aber kirchliche Exemtion einen wie immer gearteten Vorzug hinsichtlich der Besteuerung schaffen (§ 2). Das Gesetz nennt allerdings nur die Orden der Benediktiner, Zisterzienser, Karthäuser, Praemonstratenser, der Johanniter und Deutschherren, der Regulierten Augustinerchorherren, der Prediger, Franziskaner, Augu-

[1]) Jede Bestimmung über die Steuer der Kurfürsten und Reichsfürsten fehlt. Die Belastung der Grafen usw. gegenüber derjenigen von wohlhabenderen Bürgerlichen war unverhältnismäßig hoch, ebenso die der kleinen Kapitalisten gegenüber der von größeren Kapitalisten.

stiner, Karmeliter und Wilhelmiten, dazu die Häuser der Begharden und Beghinen, an eine Beschränkung der Steuerpflicht auf sie allein ist aber nach dem ganzen Wortlaut nicht zu denken. Die aufgezählten Namen waren nichts anderes als Beispiele, die zu vermehren überflüssig scheinen mochte, weil es bei der großen Fülle von Abspaltungen innerhalb der Klostergeistlichkeit und der nach Art von Klöstern lebenden Vereinigungen unmöglich war, sie alle ohne Ausnahme in einem rasch ausgearbeiteten Gesetze zu buchen. Genug, daß wenigstens die Haupttypen des Regularklerus namhaft gemacht waren, mit denen nicht ohne Zwang die Hinweise auf die Ritterorden, die Begharden und Beghinen verbunden wurden. Um darzutun, daß alle Klöster usw. von der gleichen Steuerpflicht erfaßt seien, erwähnte man nur die am meisten verbreiteten Gruppen, ohne freilich nochmals zu betonen, daß auf die Insassen aller wie immer zusammengesetzter Konvente die Bestimmungen anzuwenden seien, die kurz zuvor jede einzelne geistliche Einzelperson zur Einkommensteuer verpflichtet hatten, indem sie alle auch in Klöstern Bepfründeten zur Abgabe von 5 % ihrer Jahreseinkünfte anhielten. Man erkannte eben nicht, daß die Vorschriften des Gesetzes die Insassen der Klöster usw. doppelt belasteten, einmal als Inhaber von Prälaturen, Pfründen und Beamtungen in ihnen, sodann deshalb, weil die Besteuerung des Jahreseinkommens ihrer Klöster usw. auch ihre Reichnisse aus den jährlichen Einnahmen ihrer Konvente mindern mußte. Ganz kurz wird darauf derjenigen Geistlichen gedacht, die keinerlei Pfründen, wohl aber Eigengüter *(kein goczgaben und doch erbgütter; non beneficia, set possessiones tales de personis et rebus suis)* besitzen: sie sollen behandelt werden wie die Laien, also einer progressiven Vermögenssteuer sich fügen (§ 3). Geistliche endlich ohne Erbgüter und ohne Pfründen sollen je zwei böhmische Groschen oder deren Wert zahlen, eine Kopfsteuer demnach von doppelter Höhe im Vergleich zu der, die den Laien mit jeweils einem Vermögen bis zu 200 Gulden aufgebürdet wurde (§ 4 vgl. mit § 5). Ihre Belastung ist um so auffallender, als ihr Kreis sich jedenfalls aus jenem klerikalen Proletariat in

Stadt und Land zusammensetzte, dem die wirtschaftliche Sicherstellung in Gestalt einer Pfründe usw. fehlte.

Eine weitere Reihe von Paragraphen regelte die Einziehung der Steuer von Geistlichen und kirchlichen Anstalten (§ 5—7). In jeder Bischofsstadt sollten je zwei Domherren, Stiftsherren, Ritter oder Knechte, vom Bischof mit Wissen seiner Räte ausgewählt und vor ihm wie dem Domkapitel vereidigt, die Steuer eintreiben. Umständlich wird angeordnet, daß zu solchem Zweck in der Sakristei der Domkirche oder an einem anderen Orte eine Lade aufgestellt werde, die nur dann sich öffnen läßt, wenn jene sechs Männer insgesamt ihrer verschiedenen Schlüssel sich bedienen. In dieser Lade ist das einkommende Geld zu bergen, der Name jedes Steuerzahlers und die Höhe seines Beitrags zu buchen, über jede Einzahlung eine Quittung auszustellen. Keiner der Steuereinnehmer darf, ebensowenig wie er das eingegangene Geld für sich verwenden kann, seinen Schlüssel einem anderen anvertrauen. Ist es an der Zeit, daß die eingelieferten Summen weitergegeben werden müssen, so öffnen jene Sechsmänner, in Gegenwart von weiteren Dom- und Stiftsherren, die Lade, zählen ihren Barinhalt, erstatten darüber dem Domkapitel und den Stiftskapiteln Bericht, führen ihn schließlich an die jeweils entsprechende Sammelstelle ab. Ein kurzer Nachtrag regelt die Ergänzung der Sechsmännerausschüsse, sobald diese aus irgendeinem Grunde, z. B. infolge von Krankheit oder Todesfall, auf die festgesetzte Mitgliederzahl gebracht werden müssen. Zu allem hinzu kam der Dienst von Geistlichen bei Erhebung der Steuer von den Laien. Ausdrücklich werden Grafen, Herren, Ritter und Knechte je nach der Diözese, in welcher der einzelne seinen Wohnsitz hat *(in welchem bistum iglicher . . . gesessen ist; in qua diocesi tenet domicilium)*, an deren Ausschuß von Sechsmännern gewiesen (§ 11). Man wird daraus folgern, daß Besitz innerhalb zweier und mehr Diözesen es nötig machen mußte, die Diözesanausschüsse insgesamt darüber zu vergewissern, daß mit Rücksicht auf den Wohnsitz in einer Diözese an deren Sechsmänner der Steuerbetrag abgeführt werde oder worden sei, nicht aber an jeden Ausschuß aller

dieser Diözesen. In jeder landesherrlichen Stadt sollte der Stadtherr ebenfalls einen Ausschuß von sechs Männern bilden, derart daß unter ihnen der Stadtpfarrer sich finde, die Steuerlade aber in der Sakristei der Pfarrkirche aufgestellt werde (§ 13). Es ist anzunehmen, daß jede Stadt nur einen einzigen Steuerbezirk bilden, nicht jedoch jeder Pfarrsprengel in ihr ein besonderer Steuerbezirk sein sollte. Auch in jedem Dorfe wurde der Pfarrer, neben ihm der Amtmann und vier Dorfbewohner, darunter zwei Schöffen oder, wenn diese fehlten, zwei Kirchengeschworene *(kirchgesworn; iurati ecclesie)* zur Mitarbeit am großen Steuerwerke angehalten (§ 14). Für die Ausschüsse in den freien und in den Reichsstädten wird die Zugehörigkeit von Geistlichen nicht eigens angeordnet. Da aber von jeweils drei Mitgliedern Sitz im Stadtrat, von den drei übrigen nur Ehrbarkeit und guter Ruf gefordert wird, war die Wahl eines Geistlichen zur Teilnahme an den Arbeiten der Sechsmänner immer möglich, um so mehr als auch hier in der Sakristei der oder einer der Pfarrkirchen die Steuerlade aufbewahrt, sie nur in Gegenwart glaubwürdiger Personen geöffnet werden sollte (§ 15).

Man wird den Bestimmungen des Gesetzes, soweit sie bisher wiedergegeben sind, eine gewisse Folgerichtigkeit nicht absprechen, allerdings auch ein recht umständliches Verweilen bei den Äußerlichkeiten der Steuereintreibung selbst zum Vorwurf machen. An nicht weniger als drei Stellen (§ 5—7. 13. 15) wird darüber gehandelt, daß die sechs Schlüssel zu jeder Lade verschieden sein müssen, wann und wie die Sechsmännerausschüsse zu ergänzen sind, damit sie nirgends und niemals aus weniger denn sechs Geistlichen und Weltlichen bestehen. Der Leser empfängt einen Eindruck davon, daß man so umständlich war, weil das Steuergeschäft für Reichszwecke, dazu in der Ausdehnung auf Geistliche und Laien, den Reiz und die Schwäche des Ungewohnten nicht zu tilgen vermochte. Weit wichtiger ist die Anlehnung der Steuerbezirke an die Gliederung der kirchlichen Verwaltung. Diözese und Pfarrei erscheinen, sieht man von den Reichsstädten ab, als die freilich verschieden großen Gebiete, innerhalb deren die Steuer

erhoben werden soll. Domherren und Stiftsherren sind Mitglieder der Ausschüsse, die sich mit der Einziehung der Steuern von Geistlichen, kirchlichen Anstalten und einem Bruchteil der Laienbevölkerung, den Grafen, Herren, Rittern und Knechten, zu befassen haben. Pfarrer sind bei demselben Geschäfte in Dörfern und landesherrlichen Städten tätig, wenn es sich gleich um Steuern nur von Laien handelt. Vor ihnen treten die weltlichen Beamten der weltlichen und geistlichen Reichsfürsten immerhin etwas zurück, wenn auch in jeder reichsmittelbaren Stadt der Amtmann des Stadtherrn von diesem in den Ortsausschuß entsandt wird (§ 13), in jedem Dorfe ebenfalls der Amtmann (§ 14), gleichwie auf die Mitarbeit von Laien und sei es nur von dörflichen Kirchengeschworenen[1]) keineswegs verzichtet ist. Sieht man von der Sonderstellung der Ausschüsse in den freien und Reichsstädten ab, so kann der Satz aufgestellt werden: für die Einziehung der Steuer erschien die Einteilung des Reichsgebietes nach kirchlichen Gesichtspunkten geeigneter, weil gleichförmiger als die nach weltlichen, territorialstaatlichen mit ihrer bunten Mannigfaltigkeit von Verwaltungssprengeln verschiedenster Art. Gewiß, an räumlichem Umfang standen weder die Diözesen noch die Pfarreien einander gleich, sie waren aber nebeneinander gelagert, ohne sich derartig ineinander zu verwirren wie z. B. die landesherrlichen oder städtischen Gebiete, die Bezirke der weltlichen Gerichte oder der grundherrlichen Verwaltung. Auch sie waren dank der Exemtionen, sei es von kirchlichen Anstalten sei es von geistlichen Einzelpersonen, durchbrochen und durchlöchert, ausdrücklich aber wurden die Eximierten an den Ausschuß derjenigen Diözese verwiesen, die sie, gleichsam Real- und Personalenklaven, umschloß. Es verdient Beachtung, daß nur in Hinsicht auf landesherrliche Städte und Dörfer deren Herren, nur in Hinsicht auf die freien und Reichsstädte deren Ratskörperschaften ein maßgebender Einfluß auf die Bildung der Ausschüsse eingeräumt wurde, daß überall sonst die

[1]) Vgl. dazu F. X. Künstle, Die deutsche Pfarrei und ihr Recht zu Ausgang des Mittelalters (Kirchenrechtliche Abhandlungen herausg. von U. Stutz Heft 20. Stuttgart 1905), S. 76f.

Leiter der Diözesen und neben ihnen die Domkapitel die Sechsmänner zu bestellen hatten. Ihr Recht auf Gehorsam der Geistlichen war fester begründet als das der Landesherren auf Gehorsam ihrer Beamten; sie schienen fähiger, alle Geistlichen zu Leistungen zu zwingen als die weltlichen Großen. Ihre Betätigung und die der ihnen untergebenen Geistlichen war aber auch den Laien gegenüber um so erwünschter, als nur sie die Ablässe verkünden konnten, die der Kardinal von England den Helfern zum Krieg wider die Hussiten in Aussicht gestellt hatte. Die Anordnung, daß diese Gnaden innerhalb aller Kirchenprovinzen jeweils in den Pfarrkirchen an Sonn- und Festtagen bekanntgegeben und in der Sprache des Volkes erläutert werden sollten, damit niemand Unkenntnis seiner Pflicht zur Verteidigung des katholischen Glaubens vorschützen könnte (§ 24), diese Anordnung erwies aufs neue, daß der Mangel straffen staatlichen Zusammenschlusses nur durch Anspannung aller kirchlichen Kräfte sich beheben ließ. Der ausgeschriebenen Geldleistung für die Zwecke des Reichskrieges haftete etwas vom Almosen für das Reich um des Jenseits, um der Kirche als seiner Vermittlerin willen an. Man nahm es in Kauf, daß die Pfarrkirchen, seit alters her auch rein weltlichen Zwecken dienstbar, als Hebestätten und Aufbewahrungsräume für die Steuer benutzt wurden, auch dies ein Fingerzeig dafür, daß rein ideell betrachtet das Gesetz größere Anforderungen an die Kirche denn an den Staat, d. h. an Reich, Territorium, Stadt und Dorf, stellte.

Weit weniger übersichtlich ist die vierte Gruppe von Bestimmungen über die Sammelstätten der Steuer, die zu ihnen gehörigen Gebiete und die Vereinigung aller Eingänge in Nürnberg. Sie beginnt mit der Weisung, daß die eingezahlten Summen bis zum Georgentag 1428, d. h. dem 23. April, in den Städten Köln, Nürnberg, Erfurt, Salzburg und Breslau eingeliefert werden sollen (§ 16). Im Widerspruch hiermit aber steht, daß in einem anderen Paragraphen der Sonntag Reminiscere 1428, d. h. der 29. Februar, als Termin der Überweisung der Steuer an die Sammelstellen angegeben ist (§ 31), der wiederum in

einer anderen deutschen Fassung des Gesctzes in den Tag Johannes' des Täufers, d. h. den 24. Juni 1428, geändert erscheint.[1]) Um das Wirrsal noch zu vergrößern, nennt der Kardinal von England in einem Erlaß an die deutschen Erzbischöfe und deren Suffragane vom 6. Dezember 1427 den 17. Februar 1428 als den Tag, vor dem die Steuer gezahlt werden müsse.[2]) Eine Lösung dieser Widersprüche ist nicht möglich. Man würde zur Not verstehen können, wenn je ein Gesetzestext nur einen Termin festlegte, entweder den früheren oder den späteren. Man würde dann vermuten, daß die einzelnen Texte je nach ihren Empfängern voneinander abwichen. Verschiedene Tage aber fixiert nicht allein der maßgebende deutsche und der mit ihm übereinstimmende lateinische Text, sondern auch jene deutsche Fassung, die wiederum sich enger an die beiden Entwürfe anlehnt und den im einen von ihnen angesetzten Termin, den Sonntag Trinitatis 1428, d. h. den 30. Mai 1428, in den Tag Johannes' des Täufers, d. h. den 24. Juni 1428, verändert hat. Und wie ist bei allem die Bemerkung im Erlaß des Kardinals über den 17. Februar zu verstehen? Kurz, der eine Entwurf, die eine deutsche Fassung, die beiden anderen deutschen Fassungen und die lateinische, der Erlaß des Kardinals kennen als Tage der Steuerablieferung den 30. Mai, den 24. Juni, den 23. April, den 29. Februar und den 17. Februar 1428; fällt auch der 30. Mai 1428 als nur im Entwurfe sich findend außer Rechnung, so bleiben vier Tage übrig, unter denen die Steuerzahler wählen konnten, um an einem von ihnen ihre Pflicht zu erfüllen, wenn sie überhaupt dazu sich entschlossen.

Jeder der genannten Legestätten — Köln, Nürnberg, Erfurt, Salzburg und Breslau — werden sodann Gebiete

[1]) RTA. IX, S. 90 n. 75. Hinsichtlich des Zahlungstermines also stimmt diese Fassung mit den Artikeln des Kurfürsten von Brandenburg usw. von etwa dem 5. März 1428 überein, die nochmals von den übrigen Kurfürsten beraten werden sollten; ebd. IX, S. 148 n. 115 § 4. Weitere Vermutungen daran zu knüpfen, ist unzulässig, da jene Fassung das Datum des 2. Dezember 1427 aufweist und gegenüber der sog. offiziellen Fassung sich enger an die Entwürfe anschließt.

[2]) RTA. IX, S. 116 n. 80; auf den sonstigen Inhalt des Erlasses ist später einzugehen.



zugewiesen, aus denen die Steuer nach Köln usw. abgeführt werden soll. Das Gesetz nennt diese Gebietskomplexe „Termineien", in bezeichnender Anwendung eines Wortes, das den Mitgliedern der Bettelorden insonderheit geläufig war: es umschrieb den räumlichen Bezirk innerhalb einer Stadt, der von den almosenheischenden Mönchen aufgesucht und, um schädlichen Wettbewerb eines anderen Bettelordenklosters abzuwehren, von den Mitgliedern jeweils nur eines Bettelordenklosters durchwandert werden durfte. Die erste „Terminei", die Kölner, umfaßt „alle Königreiche, Herzogtümer, Bistümer, Herrschaften, Abteien, Prälaturen, Städte, Gemeinden, Dörfer und Bezirke" unterhalb Kölns, soweit sie zur Kölner Kirchenprovinz und zur Kölner Erzdiözese gehören (§ 17).[1]) Verbunden mit den bereits erwähnten Bestimmungen über die Erhebung der Steuer durch die Sechsmännerausschüsse in Stadt und Land ergibt sich folgendes Bild. Alle Ausschüsse in den Diözesen der Kirchenprovinz Köln sammeln die Steuer von den Geistlichen, den Grafen, Herren, Rittern und Knechten im Umfang dieser Diözesen und liefern sie dann an den für die Erzdiözese Köln bestimmten Ausschuß ab. Alle Ausschüsse in den landesherrlichen Gebieten, den Reichsstädten und den Dörfern sammeln die Steuer der Laien in jeder Stadt und jedem Dorfe, übermitteln sie dann den Ausschüssen an dem für sie zuständigen Mittelpunkt der Diözesanverwaltung, die sie an den Ausschuß für die Erzdiözese Köln weitergeben. Mit anderen Worten: der in Köln tätige Ausschuß von je zwei Domherren, Stiftsherren und Rittern oder Knechten hat eine doppelte Tätigkeit, da er einmal die Steuern der Geistlichen und Adligen in der Erzdiözese Köln sammelt, da er weiterhin die Einnahmen

---

[1]) . . . *was könikreiche und herzogthum bistum ept eptissin prelaturen und pfaffheit herschaft stete dorfer lande und aller ander, sie sind geistlich oder werntlichen, nidwendig Cölne gelegen sind und auch die, die in die provincien und bistum zu Cölne gehoren (quecunque regna ducatus episcopatus dominia abacie prelature civitates opida ville et districtus de subtus civitatem Coloniensem site . . . in illis provinciis).* Es empfiehlt sich hier und im folgenden jeweils den deutschen und den lateinischen Text gegenüberzustellen, um damit zugleich auf Verschiedenheiten aufmerksam zu machen, die oben nicht jedesmal eigens angemerkt wurden.

aller übrigen Ausschüsse im Gebiet unterhalb Kölns an sich zieht; er ist eine Instanz, übergeordnet in gewissem Sinne selbst dem Ausschusse, den die Stadt Köln für ihre laikale Bewohnerschaft eingesetzt hat.[1]) Sind ihm alle Beiträge überantwortet, so hat er sie nach Nürnberg zu überführen. Entsprechend ist der Aufbau der vier übrigen „Termineien", die Tätigkeit also der Ausschüsse in ihnen, letzthin die des

---

[1]) Der hier angedeutete Weg, den die Steuer vom Steuerzahler über den lokalen Ausschuß zum Diözesanausschuß, von diesem an den für die Terminei bestellten Ausschuß — er deckte sich in Köln, Salzburg und Breslau mit dem Diözesanausschuß, in Erfurt und Nürnberg mit je einem lokalen Ausschuß — an den Rat von Nürnberg (s. unten) zurücklegen sollte, ergibt sich aus dem lateinischen Wortlaut des § 17 über die Terminei Köln: *pecunie a nobilibus clero et populo levate sex personis in qualibet diocesi ad hoc deputatis . . . debebunt presentari. Et tales de singulis diocesibus sex persone ad hoc electe et deputate pecunias ab ipsis receptas illis sex personis in diocesi Coloniensi ad hoc electis et deputatis aut maiori ex ipsis parti in civitatem Coloniensem presentabunt. Et dicte sex persone in diocesi Coloniensi ut premittitur electe et deputate omnes pecunias ab ipsis in diocesi Coloniensi et eciam a supradictis regnis diocesibus dominiis civitatibus villis et districtibus ut prefertur receptas et levatas ulterius in Nurembergam civitatem consilio eiusdem civitatis sub fido testimonio presentabunt et apud ipsum consilium custodiendas deponent.* Nach dem deutscnen Text desselben Paragraphen mochte, worauf bereits F. von Bezold, a. a. O. II, S. 128 Anm. 1 hinwies, gefolgert werden, daß jeder lokale Ausschuß unmittelbar mit dem für die Terminei tätigen verkehren konnte; die Genannten (vgl. vorige Anmerkung) *schullen soliche vorgeschriben gelte alles den, die in iglichem bistum stat markt oder dorf darzu gesaczt sint das einzufordern und einzugewinnen, antworten. Und dieselben sullen dann das den sechsen, die in dem bistum zu Cölne daruber gekörn sein, oder dem mererm theil unter denselben antworten. Und dieselben sullen dann das furbas gen Nürenberg antworten.* Hier wird zugleich Nürnberg als Vereinigungsstätte aller Eingänge aus allen Termineien genannt, in den §§ 18—20 aber nur als Vereinigungsstätte der Eingänge aus der Terminei Nürnberg; daß in Nürnberg ein Lokalausschuß für die bürgerliche Bevölkerung der Reichsstadt gebildet werden sollte, ergibt sich aus § 13. Nürnberg als Sitz der Reichshauptkasse folgt auch aus § 27 und dem lateinischen Text von § 31, während der deutsche Text von § 31 (s. auch § 29 und 30) die Einsammlung der Steuer mit ihrer Einlieferung nach Köln, Nürnberg, Erfurt, Salzburg und Breslau beendet sein läßt. Über den Rat der Neun in Nürnberg s. unten. Das für die Terminei Köln gewonnene Bild muß auch für die übrigen Termineien zutreffen, d. h. der in unserem Text und an der Spitze dieser Anmerkung angedeutete Weg der Steuer als der dem Gesetzgeber vorschwebende angenommen werden.

Ausschusses in jeder anderen Legestätte geregelt, nur daß die Ausschüsse in Nürnberg und Erfurt von Haus aus solche für Laien, nicht aber gleich denen von Köln, Salzburg und Breslau Ausschüsse für die Geistlichkeit, die Grafen, Herren, Ritter und Knechte in den Erzdiözesen Köln und Salzburg bzw. die Diözese Breslau sein können. Man sieht: alle Ausschüsse sollten bei fünf von ihnen gewissermaßen zu Haupte gehen, und diese fünf endlich durch Ablieferung ihrer Einnahmen nach Nürnberg ihr Werk beschließen. Nach allem bleibt nur übrig, den räumlichen Umfang der Termineien im Anschluß an den Wortlaut des Gesetzes zu kennzeichnen. Derjenige der Kölner Terminei ist bereits erwähnt. Zur Nürnberger gehören drei Distrikte, der erste bestehend aus den Herzogtümern, Bistümern, Abteien, Prälaturen, Städten, Gemeinwesen, Dörfern und Bezirken oberhalb Kölns, in den Kirchenprovinzen Mainz und Trier, in der Diözese Bamberg, nicht aber aus Hessen und Thüringen (§ 18)[1]; der zweite bestehend aus den Erzdiözesen, Diözesen, Herrschaften, Kommunen und Distrikten in Italien, den Gebieten der Fürsten von Savoyen, aus Mailand, Lothringen, Orange, den Kommunen von Venedig, Florenz, Genua, Bern, Zürich, Luzern und den Eidgenossen (§19)[2]; die dritte bestehend aus den Herrschaften, Prälaturen,

---

[1]) . . . *was auch erzbischof und herzog bischof ept eptisin prelaten und pfaffheit geistlicher und werntlicher herschaft stet dorfer und aller ander, wie die dann namen haben, obwendig Cölne und in den bistumen und provincien Tryr und Meincz gelegen sint, und das bistum Babenberg, doch außgescheiden Heßen und Türingen (quicunque . . . ducatus dominia episcopatus abacie prelature civitates opida ville et districtus supra Coloniam et in provinciis Maguntinensi aut Treverensi aut in diocesi Bambergensi siti sunt, exceptis dumtaxat his, qui in Hassia et Doringia constituti sunt).*

[2]) . . . *alle erzbischof bischof die herzogen von Sophoy und von Meilant der prinz von Arenge ept eptisin closter und auch die commune zu Venedige und Florencz Jannue Berren Zürch und ir eidgenoßen und alle ander stet merkt und dorfer die zu in gehorn und in denselben landen gelegen sint (quicunque archiepiscopatus episcopatus dominia communitates et districtus in Ytalia et sub principibus de Sabaudya Mediolano Luthoringie Arengie aut communitatibus Veneciarum Florentinorum Januensium Berenensium Thuregensium Lucernensium et aliorum colligatorum suorum siti sunt).*

Kommunen, Städten, Dörfern und Distrikten in Bayern unter dessen Herzögen, aus den Diözesen Würzburg, Regensburg, Passau, Konstanz, Augsburg, Chur, Eichstätt, Freising, Basel, Straßburg, Speyer und Worms (§ 20).[1]) Zur Erfurter Terminei sind geschlagen die Erzdiözesen, Diözesen, Herzogtümer, Herrschaften, Prälaturen, Kommunen, Städte, Gemeinwesen, Dörfer und Bezirke in Sachsen, Meißen, Thüringen, Westfalen, Hessen, dazu die Hansestädte, mögen sie gleich in den Erzdiözesen Mainz oder Köln gelegen sein (§ 21).[2]) Die Salzburger Terminei setzt sich zusammen aus den Bistümern, Herzogtümern, Herrschaften, Prälaturen, Kommunen, Städten usw. in der Kirchenprovinz und in der Erzdiözese Salzburg und anderen Diözesen nach Ungarn und Slawenland hin, im Gebirge und in der Ebene (§ 22).[3])

[1]) . . . *unser herren herzog Ludwig mit seinem land zu Beyern und all ander herzogen von Beyern, die in Beyern geseßen sint, und dorzu die bischof von Wirczburg von Regenspurg von Passaw von Constencz von Augspurg von Kure von Eystedt von Frysingen von Basel von Strospurg von Speyr von Worms und auch ept eptisin prelaten pfaffheit und all und iglich graven herren ritter und knecht stet merkt dorfer zu in gehorig und in denselbigen bistumen und landen geseßen, sie sint geistlich oder werntlichen (quecunque . . . dominia prelature communitates civitates ville et districtus in Bavaria sub ducibus Bavarie et in diocesibus Wirtzpurgensi Ratisponensi Pataviensi Constanciensi Augustensi Churiensi Eystetensi Freysingensi Basiliensi Argentinensi Spirensi et Wormaciensi constitute sunt).* Herzog Ludwig „mit seinem Land zu Bayern“ ist Kurfürst Ludwig III. von der Pfalz († 1436). Auf eine persönliche Besteuerung des Kurfürsten lassen die Worte des deutschen Textes nicht schließen; vgl. oben S. 45 Anm. 1 zu § 10 des Gesetzes.

[2]) . . . *unsers herren des erzbischof von Meincz stet merkt dorfer land und leut in Heßen Westvalen in Turingen auf dem Eisfeld gelegen und darzu alle erzbischof und herzogen und bischof ept eptisin prelaten und all andre pfaffheit . . . in den landen Sachsen Meißen Turingen und Heßen, die conmunen der Hennstet und die zu in gehorn (quicunque . . . archiepiscopatus episcopatus ducatus dominia prelature communitates civitates opida ville et districtus in Saxonia Missna Thuringia Westvalia et Hassia et sub communitatibus civitatum dictarum Hennstette siti sunt, eciam si ad episcopatus Maguntinensem aut Coloniensem pertineant).*

[3]) . . . *der erzbischof von Salczburg und alle herzogen von Osterreich und auch all bischof ept eptisin prelaten graven und freien-herren ritter und knecht und pfaffheit geistleich und werntleich stet merkt und dorfer und lande und leute die in die provincien und erzbistum zu Salczburg gehorn usgenumen die bistum zu Freysingen zu Regenspurg (quicunque . . . epi-*

Den nicht gerade anziehenden Reigen schließt die Breslauer Terminei mit den Königreichen Dänemark, Schweden, Norwegen und Polen, den Herzogtümern und Fürstentümern in Littauen, Pommern und Schlesien, dem Land Preußen, derart daß auch hier, wenigstens im lateinischen Texte, die stereotype Aufzählung der Erzdiözesen, Diözesen, Herzogtümer, Herrschaften, Prälaturen, Kommunen, Städte, Gemeinwesen, Dörfer, Bezirke nicht unterdrückt wird (§ 23).[1])

Es bedarf wohl kaum des besonderen Hinweises auf die Wesensart jeder einzelnen Terminei. Weil die Steuer Geistliche und Laien erfassen sollte, legte man für die Umschreibung der Termineien Abgrenzungen kirchlicher und weltlicher Art zugrunde, die sich ihrerseits wiederum mannigfach kreuzten und durchschnitten. Die Aufteilung allein des deutschen Reichsgebietes in eine Unzahl größerer und kleinerer Herrschaftsbezirke, die keineswegs insgesamt zusammenhängende Flächen umspannten, die Streulage also von Reichsgut, geistlichen und weltlichen Territorien, Besitzungen reichsunmittelbarer Familien schuf ein buntmaschiges Netz räumlicher Gebilde, von denen ein guter Teil, die landesherrlichen Territorien, wiederum in unübersehbare Einzelsplitter zerfielen. Über sie alle legte sich als ein zweites Netz die Gliederung des deutschen Reichsbodens nach kirchlichen Gesichtspunkten, Kirchenprovinzen, Diözesen usw. Sie war grundsätzlich regel-

---

scopatus ducatus dominia prelature communitates civitates etc. et districtus in provincia et diocesi Salczburgensi et aliis diocesibus versus Hungariam et Sclavoniam in montanis aut campestribus siti sunt).

[1]) . . . *die küniginne von Dennenmarckt Sweden Nörweigen und von Polant herzog Weytolt der herzog von Bommerin und all herzogen in der Slesien und all ander herzogen, darzu all erzbischof bischof ept eptisin prelaten pfaffheit graven und herren ritter und knecht stet merkt dorfer land und alle ander, si sint geistlich oder werntlich wie die dann namen haben in den vorgenanten konigreichen erzbistumen bistum herzogthum herschaft und landen geseßen und die dorin und dorzu gehorig (in regnis . . . Dacie Swecie Norwagie Polonie et in ducatibus et dominiis ducum et principum Wytawdi Pomoranie Slesie Brussie archiepiscopatus episcopatus ducatus dominia prelature communitates civitates opida ville diciones et districtus siti in illis).*

mäßiger und gleichförmiger als die nach weltlichen Gesichtspunkten, ohne natürlich stets gleich große Verwaltungsbezirke zu schaffen; verschiedene Größe untereinander wiesen z. B. die Kirchenprovinzen oder die Diözesen auf, nur daß jede Kirchenprovinz usw. nach Gesichtspunkten von durchgreifenderer Folgerichtigkeit geordnet war und verwaltet wurde als z. B. das Reichsgut in seiner Zusammensetzung aus Reichsstädten, Landvogteien usw. Es hätte unter solchen Umständen nahe gelegen, jede Terminei dadurch zu umschreiben, daß man ihr jeweils mehr oder weniger namentlich bezeichnete Kirchenprovinzen und Diözesen zugewiesen hätte. Ein solches Verfahren hätte sich auch deshalb empfohlen, weil man den Sechsmännerausschuß in jeder Bischofsstadt damit betraut hatte, die Steuer von den Geistlichen und den Adligen im Umfang der Diözese, dazu die Steuer aller Laien der Diözese — von diesen durch Vermittlung der lokalen Ausschüsse in Stadt und Land — einzuziehen; weil man also den Ausschuß in der Bischofsstadt als zuständig bezeichnete für alle Steuerzahler in der Diözese, einerlei welcher weltlichen Gewalt sie unterstanden, ohne Rücksicht darauf, daß die Grenzen der Diözesen sich nicht mit denen des bischöflichen Territoriums, geschweige denn mit denen weltlicher Territorien deckten; weil demnach die Steuer von weltlichen und geistlichen Insassen eines Territoriums durch Vermittlung der Sechsmännerausschüsse zu so vielen Ausschüssen in Bischofsstädten zusammenfließen sollten, als Diözesen sich über den Umfang des Territoriums hin erstreckten.[1]) Wurde

[1]) Um dies an Beispielen klarzumachen. Das Gebiet der Mark Brandenburg verteilte sich auf die Diözesen Brandenburg, Havelberg, Kamin und Lebus, dazu auf Teile der Diözesen Halberstadt, Verden, Schwerin, Meißen und Posen; vgl. E. Fidicin, Kaiser Karls IV. Landbuch der Mark Brandenburg (Berlin 1856), S. 34. Die Steuern der märkischen Untertanen flossen also, nach Einlieferung bei den Lokalausschüssen, bei nicht weniger als neun Ausschüssen in Bischofsstädten zusammen und gelangten von ihnen aus nach Erfurt. Oder folgendes Beispiel: das Territorium — nicht die Diözese — von Straßburg unterstand kirchlich den Bischöfen von Straßburg, Basel und Konstanz; vgl. J. Fritz, Das Territorium des Bistums Straßburg um die Mitte des 14. Jahrhunderts und seine Geschichte. Köthen 1885. Die Steuer

aber von solcher Aufteilung des gesamten von der Steuer erfaßten Gebietes abgesehen, so möchten folgende Gründe maßgebend gewesen sein. Einmal: nur die Ausschüsse in den Bischofsstädten, nicht also auch die in Stadt und Land in Tätigkeit zu setzen wäre gleichbedeutend gewesen mit einer so gut wie vollständigen Ausschaltung des laikalen Elements, der Fürsten und Städte, von jedem Einfluß auf die Eintreibung der Steuer. Um sie bei gutem Willen zu erhalten, mußte man sie bei dem Steuergeschäft mitwirken lassen, wenn man auch das Übergewicht der Sechsmännerausschüsse in den Bischofsstädten auf einem Umweg dadurch herzustellen strebte, daß man sie zu Übermittlern der eingegangenen Gelder an die Mittelpunkte der Termineien, also nach Köln, Nürnberg usw., machte. Zweitens aber: eine Umschreibung der Termineien nach Kirchenprovinzen und Diözesen wäre durchführbar gewesen, hätte man nicht auch die außerdeutschen Gebiete im Südwesten, Süden, Norden und Nordosten mit der Steuer belasten wollen. Indem man über das Gebiet hinausgriff, das wenig später „Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation“ genannt wurde, mußte man jede Terminei aus ungleichartigen Bestandteilen zusammenschweißen, so daß die einzelne schließlich nur ein Gebilde merkwürdigster Umgrenzung darstellen konnte. Wer versuchen wollte, sich z. B. die Gestaltung der Terminei Nürnberg mit Hülfe historischer Karten zu vergegenwärtigen, würde es bald als aussichtslos aufgeben. Nur deshalb scheint sie als so umfangreich angesetzt worden zu sein, weil man von vornherein darüber sich klar sein durfte, daß aus ihren Einzelbestandteilen im besten Falle wenige Summen nach Nürnberg gelangen würden. Inwieweit auch geographische Unkenntnis mitspielte, kann dahingestellt bleiben,[1]) — unerfindlich ist jedenfalls der Gesichtspunkt, auf Grund dessen

---

seiner Insassen sollte demnach bei drei Sechsmännerausschüssen vereinigt und von ihnen nach Nürnberg überführt werden.

[1]) Es ist lehrreich, die Angaben des Gesetzes von 1427 mit der ältesten, um 1450 gezeichneten Karte von Deutschland zu vergleichen; O. Henne am Rhyn, Kulturgeschichte des deutschen Volkes I² (Berlin 1892), zu S. 160.

die Zuweisung dieses oder jenes Gebietes zu dieser oder jener Terminei erfolgte; der Hinweis nur auf die Termineien Nürnberg oder Erfurt wird genügen. Alles zusammen weckt den Eindruck der Überhastung, die alle in den Verhältnissen selbst beruhenden Schwierigkeiten unterschätzte oder gar übersah. Man war zufrieden, in den Städten Köln, Nürnberg, Erfurt, Salzburg und Breslau Zentren des Verkehrs oder der kirchlichen Verwaltung zu besitzen. Jeder Legestätte überwies man den wie immer zusammengelegten Raum einer Terminei, froh solcher Tat und um ihre Folgen nicht allzusehr bekümmert. Nur von ferne also lassen sich die Termineien mit den späteren Reichskreisen vergleichen.[1]) Auch deren Zusammensetzung war alles andere denn über jedes Lob erhaben; sie waren aber insofern geschlossener, als dem einzelnen Reichskreise in der Regel benachbarte Gebiete von weltlichen und geistlichen Inhabern zuerkannt wurden, nicht Bezirke von solch heterogener Zweckbestimmung wie den Termineien von 1427, wo diese trotz ihrer inneren Verschiedenheit einem einheitlichen, die Länder umspannenden Plane dienstbar gemacht werden sollten.

Der Rest der Bestimmungen des Gesetzes gilt zunächst den Ausschüssen in den Hauptorten der fünf Termineien Köln, Nürnberg, Erfurt, Salzburg und Breslau. Treten sie für das ihnen unterstellte Gebiet in Tätigkeit, so bedürfen sie jeweils der Ergänzung durch andere Personen, die Sechsmännerausschüsse in Köln, Salzburg und Breslau durch je zwei Ratsherren dieser Städte, der in Nürnberg durch den Komtur des Deutschordenshauses daselbst, der in Erfurt durch den Dekan der Stiftskirche von St. Marien. Alle diese so zusammengesetzten Kommissionen werden vornehmlich zu genauer Buchführung angehalten. Jede Gruppe ihrer Mitglieder hat ein Verzeichnis der eingehenden Summen anzufertigen, damit Kurfürsten, Fürsten und Städte erfahren können, welcher Betrag aus den einzelnen

---

[1]) Vgl. G. Droysen, Allgemeiner historischer Handatlas (Bielefeld und Leipzig 1886), Karte 32 und dazu A. Baldamus im angefügten Text S. 36. R. Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte[5] (Leipzig 1907), § 73.

Gebieten eingezahlt wurde (§ 28). Sie sollen fernerhin dafür Sorge tragen, daß die entrichteten Gelder sicher nach Köln usw. gebracht und dort sicher verwahrt werden, daß die Kosten des Transports sich in billigen Grenzen halten, daß für jede Auslage sei es für Transport sei es für Zehrung eine „Rechnung“ aufgestellt, ein „Zettel und Erkenntnis“ verabfolgt werde (§ 29). Über das ihnen zuströmende Geld haben sie keinerlei Verfügung, es wäre denn daß „die Neun in Nürnberg“ durch offene, versiegelte Briefe ihnen Weisung geben, welche Summen sie zu verausgaben haben, sei es an Boten jener Neun sei es an andere (§ 30). Den Rat der Neun aber sollen sechs Kurfürsten und drei Vertreter sämtlicher Reichsstädte bilden. Er tritt von Sonntag Reminiscere 1428, d. h. vom 29. Februar ab, jede Woche in Nürnberg zusammen, wenn erforderlich noch öfter. Mit ihm vereinbart der oberste Hauptmann oder sein Bevollmächtigter alle für den Krieg erforderlichen Maßnahmen (§ 25 und 26), derart daß die Weisungen dieser obersten Behörde über die Verwendung der Gelder die Kommissionen in Köln usw. zu Gehorsam verpflichten. Wünscht sie Sendung irgendwelchen Betrags nach Nürnberg, so ist dem Folge zu leisten, während gleichzeitig der Rat von Nürnberg dafür zu bürgen hat, daß den Überbringern eine Quittung ausgehändigt, das Geld selbst in gute Obhut genommen werde (§ 17. 27 und 30). Die Kurfürsten werden am 29. Februar 1428 in Nürnberg sein, um zu erfahren, wieviel Geld aus den einzelnen Termineien in Köln usw. eingegangen ist, um über seine Verwendung zur Anwerbung von Söldnerführern und Söldnern zu bestimmen (§ 28. 32 und 33). Sie werden in Nürnberg verweilen, bis man auf Grund einer neuen, zum Tage Johannes' des Täufers (24. Juni) 1428 anberaumten Beratung den „gemeinen Zug“ gegen die Böhmen unternimmt, dessen oberste Hauptleute der Kardinal von England und der Kurfürst von Brandenburg sein werden (§ 33—35). Kein Wort des Gesetzes nennt den deutschen König: an seine Stelle ist „eine Art von Reichsregiment mit fürstlichen und städtischen Mitgliedern“ getreten, während die oberste Heeresleitung zu Händen eines Kirchen- und eines Laienfürsten daran erinnerte, daß Kirche

und Reich zu neuem Kampfe gegen ihre Feinde zu rüsten sich anschickten.[1])

Nicht so sehr diese augenblickliche Absicht des Gesetzes fordert ein Urteil heraus wie der Gesamtinhalt seiner Vorschriften, deren einzelne Gruppen bereits in sich gewertet wurden. Sie insgesamt zu erlassen war ein nicht minder kühnes Unterfangen als die Hoffnung utopisch, daß auf ihre Befolgung gerechnet werden könnte. Selbst wer das Wagnis tadelt, die außerdeutschen Gebiete und die deutschen Gebiete zu Steuerleistungen für den Glaubens- und Reichskrieg aufzufordern, wird nicht umhin können, der energischen Durchbrechung der Gegensätze von Reichsunmittelbar und Reichsmittelbar, von Klerus und Laientum Anerkennung zu zollen. Um des klar erkannten Zieles willen meisterte das Gesetz diese Verschiedenheiten; es schuf, besser vielleicht: es erneute eine Verbindung zwischen der Reichsgewalt, wie immer sie zusammengesetzt war, und allen Reichsbewohnern, von denen jedenfalls die größere Mehrzahl verlernt hatte, dem Reiche zu dienen, sei es weil sie von ihm durch die landesfürstliche Gewalt getrennt, sei es weil sie dem Reiche als Staat durch kirchliche Anschauungen und Vorrechte entfremdet war. Der Grundgedanke des Gesetzes von 1427 war die Festlegung artgleicher, unmittelbarer Reichspflicht für die Bewohner des Reiches. Seine Schwäche beruhte nicht darin, daß es diese Pflicht den Geistlichen und den Laien aufbürdete, nicht auch darin, daß es die Kurfürsten mit schonendem Schweigen überging. Sie beruhte, allein aufs deutsche Reichsgebiet nördlich der Alpen gesehen, in dem überkunstvollen Aufbau der Instanzen für die Einziehung der Steuer, für die

[1]) Vgl. aber die Urkunde Sigmunds d. d. 1428 März 22, durch die der König dem Kurfürsten von Brandenburg befiehlt, die ihm vom Reichstag zugedachte oberste Hauptmannschaft gegen die Hussiten anzunehmen, das Reichspanier überträgt, bis auf Widerruf die erforderlichen Vollmachten erteilt und zu allgemeinem Gehorsam gegen ihn auffordert, ohne des Kardinals von England mehr als bei Erwähnung der Frankfurter Reichstagsbeschlüsse zu gedenken; RTA. IX, S. 136 n. 108, vgl. ebd. IX, S. 226 n. 187 d. d. 1428 Aug. 28. Nach Urkunden d. d. 1428 Februar 11 und 14, März 18 weilte der Kardinal zu Anfang des Jahres in Köln; ebd. IX, S. 117 n. 84, S. 117 Anm. 1, S. 119 n. 86.



Vereinigung ihrer Erträge innerhalb jener großen Bezirke. Das Gesetz schuf Organisationen, die nur zu einmaliger Betätigung bestimmt waren. Nicht daß Geistliche und Laien in ihnen sich fanden, war ihr Gebrechen, sondern daß man sie, die Schöpfungen des Augenblicks, mit einer bisher im Reiche zwar nicht unerhörten, aber noch vor wenigen Jahren am Widerspruch der städtischen Gemeinwesen gescheiterten Aufgabe betraute. Das im Gesetz vorgesehene Aufgebot von Ausschüssen und Kommissionen für Bezirke staatlicher und kirchlicher Verwaltung im Durcheinander und Nebeneinander wurde mit einer Fülle von Schreibarbeit belastet, die selbst den in Erstaunen setzt, der den Segen der Buchdruckerkunst bei modernen Veranlagungen, Zahlungen und Empfangsbestätigungen von Steuern dankbar empfindet. Die Ordnung von 1427 krankte daran, daß es ihr nicht gelungen war, die kirchliche Gliederung des deutschen Reichsbodens in immer strafferer Zusammenfassung wie zum Ausgangspunkt der Steuererhebung so zum Schlußpunkt der letzten Vereinigung aller eingehenden Steuerleistungen zu machen. Sie überschritt, weil aus der Not der allgemeinen Kirche und darin des deutschen Reiches geboren, die Grenzen deutscher Kirchenprovinzen und Diözesen, steckte sich das weitest mögliche Ziel und war doch innerlich schwach, weil engster Partikularismus das Gerüst erfüllte, der das Gebäude der Steuerbehörden zu stützen bestimmt war. Man kann und darf sich vorstellen, daß die neue Einrichtung den Hussitenkrieg überdauert hätte, weil an äußeren und inneren und äußeren Veranlassungen zur Ausrüstung eines Reichsheeres wohl nie Mangel gewesen wäre, daß eine direkte Reichssteuer und ein damit geworbenes Reichsheer die wirksamsten Mittel abgegeben hätten, um in allen Bruchteilen der Nation das Bewußtsein politischer Zusammengehörigkeit wachzurufen, — wer aber diesen von F. von Bezold[1]) angeregten Erwägungen nachgeht, wird durch ihn selbst an den Vergleich mit Frankreich gemahnt, wo wenig später das nationale Königtum auf Armeen und Finanzen sich

---

[1]) F. von Bezold, a. a. O. II, S. 126; vgl. auch J. G. Droysen, Geschichte der preußischen Politik I², S. 351. J. Weizsäcker, a. a. O. S. 9.

gründete. Für das deutsche Gesetz von 1427 war der kirchliche Universalismus die treibende Kraft zum reaktionären Widerstand gegen eine nationale Erhebung, und diese Kraft fand noch nicht einmal Rückhalt oder Unterstützung im Gewölk der niemals einigen Glieder des deutschen Reiches, in der Krönung des Reichsgebäudes, die das Königtum eines Sigmund sein sollte und nicht war.

Dieser selbe Universalismus hatte ursprünglich den Kreis derer, die zur Steuer und Hülfe verpflichtet werden sollten, noch weiter gezogen, als er später im Gesetze umschrieben wurde. Zwei der erhaltenen Entwürfe nämlich decken sich in mehreren Punkten, die in der Folge unerwähnt blieben, jedenfalls weil ihre Durchführung noch weniger möglich war als die der anderen Bestimmungen, die man dem Reichskriegssteuergesetz einfügte. Wer immer diese Vorschläge in Worte faßte[1]) — sie kehren in beiden, engverwandten Entwürfen wieder[2]) —, sie halten für gut, von Reichstags wegen Botschaften *mit gelawbsbriefen, applasbrieven und zeichnuss* zu den Königen von Frankreich, England, Polen und anderen Ländern, zu den Herzögen von Burgund, Savoyen, Littauen und anderen, zu den Städten Venedig, Florenz, Lübeck, Gent in Flandern usw. zu senden, mit der Bitte, die Verhandlungen des Reichstags allenthalben in den Pfarrkirchen bekannt zu machen und um *ire hilfe und sture* wider die Hussiten zu erwirken, und zwar *in der maße in der zitd und an die statt als der begriff, der in Tutschen landen geschehen und in gelesen worden ist, ußwiset.* Eine Reihe von Länder- und Städtenamen des

---

[1]) H. Wendt, Der deutsche Reichstag unter König Sigmund S. 96 denkt, gestützt auf die Überlieferung der Entwürfe in der Weinsberger Registratur im Fürstlich Hohenlohischen Hauptarchiv zu Öhringen, an einen Vertrauensmann von Sigmunds Kämmerer Konrad von Weinsberg, eines erfahrenen Finanzmanns, „welcher häufig vom Könige zu mancherlei Missionen verwendet wurde und der sich am Reichstage und jedenfalls auch an der Ausarbeitung des Gesetzes durch einen Vertrauensmann beteiligte. Beide Entwürfe sind höchstwahrscheinlich nicht von Konrad selbst verfaßt und seinem Bevollmächtigten nach Frankfurt mitgegeben, sondern erst auf dem Reichstage im Laufe der Verhandlungen entstanden". Über Konrad von Weinsberg vgl. H. Herre: RTA. XV (1914), S. XXVff. [2]) RTA. IX, S. 85 n. 71. 72.

Entwurfs begegnet auch im Gesetz (§ 19 und 23: Savoyen, Venedig, Florenz, Littauen). Wie gering aber war doch die geographische Kenntnis des Verfassers, der nichts von Lübeck als einer deutschen Reichsstadt wußte, wie gering sein politisches Verständnis, das von Frankreich, Burgund und England zu einer Zeit Unterstützung erbitten wollte, wo Frankreich und Burgund im Kriege mit England lagen! An anderer Stelle sodann wird beantragt, den Kardinal von England darüber zu befragen, welches die Meinung des Papstes als eines Hauptes der Christenheit über die von ihm zu leistende Hülfe sei, wie und ob Papst und Kardinäle sich einer Selbsteinschätzung und Unterstützung unterziehen wollten, so daß folgerichtig auch der König „angeschlagen“ worden und helfen sollte; sei er doch das weltliche Haupt der Christenheit, handle es sich doch um sie, das Heilige Römische Reich und seine böhmische Erbschaft. Höher hinauf als zu Papst und Kardinälen konnten die Wünsche nicht dringen, so berechtigt an sich die Frage war, was Sigmund selbst zu leisten gedächte. Nicht von der Hand zu weisen war endlich der Vorschlag, den Inhalt der vom Kardinal zu gewährenden Ablässe zu umschreiben, damit die Steuerzahler nicht der gebührenden Gnaden verlustig gingen; denn *so er meer applas und gnade darzu gibt, so die lute ie williger werden.* Es solle gestattet werden, Gelübde zu Wallfahrten nach Rom, nach St. Jakob di Compostella und anderen Stätten durch Vermittlung der zuständigen Pfarrer und Beichtiger in eine entsprechende Geldabgabe zu verwandeln, und ebenso sei es notwendig, die gehörige Verwendung der eingehenden Gelder allein zum Hussitenkrieg zu verbürgen, die Dahingabe des Erlöses für zweifelhafte Güter, durch die ihr Besitzer nur in seinem Gewissen beschwert werde, dem Geber als genügende Leistung für den löblichen Zweck anzurechnen. Alles dies dem Reichsgesetz einverleiben hätte bedeutet es zu einer Art von *capitulare ecclesiasticum* zu gestalten, das aber kein deutscher Reichstag des 15. Jahrhunderts als Vertretung weltlich-staatlicher Art mehr erlassen konnte, wie stark auch die Einwirkung des Kardinals auf seine Beratungen war.[1])

[1]) Es heißt im zweiten Entwurf zuletzt: *Item dise stück sol man*

Immerhin wird sich zeigen, daß wenigstens die Wünsche hinsichtlich der Ablaßbriefe, Gelübde usw. von seiten des Kardinals einige Berücksichtigung fanden, während im Gesetze selbst ihrer nur mit ganz wenigen Worten Erwähnung geschah (§ 24).

Ein eigenartiger Zufall war es, daß Papst Martin V. am 25. Oktober 1427, etwas mehr denn drei Wochen vor dem Beginn der Frankfurter Versammlung, der Geistlichkeit der gesamten katholischen Kirche einen Zehnten auferlegte, der vom nächsten Allerheiligenfeste (1. November 1427) ab für die Dauer eines Jahres oder wenigstens am Peter- und Paulstage (29. Juni 1428) gezahlt werden sollte. Für sich selbst war er bereit, den fünften Teil der in die Camera apostolica eingezahlten Servitia communia und Annaten zu entrichten; zugleich stellte er den zehnten Teil der den Kardinälen zustehenden Einkünfte in Aussicht, dazu den zehnten Teil aller Jahreseinnahmen der kurialen Behörden und Beamten.[1]) Leider erfährt man nichts dar-

---

bringen an unsern herren den cardinale; hat er danne ein wolgevallen darinne, so sol man sinen ratt haben: wie man den furnemen, was man darzu haben und wer daz tun solle etc. etc. etc.; ebd. IX, S. 89 n. 72.

[1]) E. Brown, Appendix ad fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum II (Londini 1690), p. 612 sqq. Nach einer längeren Einleitung über den Kampf gegen die Hussiten (nur sie findet sich bei Raynaldus, Annales ecclesiastici 1427 n. 9, wo der Auszug aus dem Schluß der Urkunde nicht ganz genau ist) heißt es: . . . *matura deliberatione habita cum venerabilibus fratribus nostris . . . Romanae ecclesiae cardinalibus et praelatis, qui commode haberi potuerunt et in numero satis magno fuerunt ex diversis mundi partibus, et de eorum consilio atque consensu iuxta formam constitutionis per nos editae in sacro Constantiensi concilio pro hac summa necessitate ipsius universalis ecclesiae et fidei catholicae unam integram decimam omnium reddituum et proventuum ex ecclesiis et quibuscunque piis locis habentibus benefica ecclesiastica vel decimas sibi unitas in universo orbe consistentium unius anni a festo Omnium sanctorum proxime futuro inchoandi et continuo subsequentis, quantocius fieri poterit, aut saltem in festo sanctorum apostolorum Petri et Pauli secuturo ab omnibus patriarchis, archiepiscopis, episcopis, praelatis et personis ecclesiasticis, secularibus et regularibus, exemptis et non exemptis, huiusmodi redditus et proventus ubicunque obtinentibus et infra dictum annum obtenturis, cuiuscunque praeeminentiae, dignitatis, status, gradus, religionis, ordinis vel conditionis existant, etiamsi fuerint ipsius Romanae ecclesiae cardinales, quibus omnibus praedictis aut eorum alicui*

über, ob dieser päpstliche Zehnt, dessen Ertrag zur Werbung und Ausrüstung eines Heeres zum Glaubenskrieg gegen die Hussiten verwandt werden sollte — er entsprach also der Vorbedingung, die Martin V. selbst am 31. März 1418 im Generalreformdekret der 43. Sitzung des Konstanzer Konzils aufgestellt hatte[1] —, auch nach Bekanntgabe des Frankfurter Gesetzes bestehen blieb. Da nur noch zwei weitere Urkunden des Papstes vom 25. Oktober 1427 und vom 9. Oktober 1428 vorliegen, die sich einzig auf die Erhebung des Zehnten in England beziehen[2]), ist nicht mehr zu ent-

---

ulla privilegia aut indulgentias sub quacunque verborum forma vel expressione concessa quoad hoc non volumus suffragari, solvendam, exigendam et colligendam et ad conducendum et sustentandum exercitum fidelium contra Hussitas haereticos convertendum auctoritate apostolica imponimus per praesentes. Et nos, qui licet immeriti caput sumus in terris ecclesiae militantis, ut membra nostra, praelatos nobis inferiores et subditos invitemus exemplo ad hanc decimam libenter et liberaliter persolvendam, incipientes a nobismetipsis omnium reddituum et proventuum ex communibus servitiis et annatis ad cameram apostolicam spectantium et provenientium ut per collectores ad ipsam deferendis partem quintam unius anni ad eundem usum exercitus fidelium ultra illud, quod Deo dante facere intendimus, necnon decimam partem obventionum quarumlibet ad praefatos cardinales pertinentium etiam ratione capelli ipsis liberaliter offerentibus deputamus. Postremo ab omnibus officiis et officialibus, etiam laicis curiae nostrae decimam partem de eorum emolumentis in usum praedictum volumus erogari. Nulli ergo etc. Datum Romae apud sanctos apostolos VIII. kal. Nov. pont. n. a. X. Über Darbringungen der Kardinäle bei Verleihung des roten Hutes *(capellus)* vgl. Ph. Woker, Das kirchliche Finanzwesen der Päpste (Nördlingen 1878), S. 60f.

[1]) B. Hübler, Die Constanzer Reformation und die Concordate von 1418 (Leipzig 1867), S. 161 c. 6: . . . *Praecipimus et mandamus iura, quae prohibent inferioribus a papa decimas et alia onera ecclesiis et personis ecclesiasticis imponi districtius observari. Per nos autem nullatenus imponentur generaliter super totum clerum nisi ex magna et ardua causa et utilitate universalem ecclesiam concernente et de consilio et consensu et subscriptione fratrum nostrorum S. R. E. cardinalium et praelatorum, quorum consilium commode haberi poterit, nec specialiter in aliquo regno vel provincia inconsultis praelatis illius regni vel provinciae et ipsis non consentientibus vel eorum maiori parte; et eo casu per personas ecclesiasticas et auctoritate apostolica duntaxat leventur.*

[2]) E. Brown, l. c. II, p. 612 (in diese an den Erzbischof von Canterbury gerichtete Urkunde ist die ersterwähnte vom gleichen Tage eingeschaltet) und 616 (an die englische Geistlichkeit, um ihren Widerstand gegen den Zehnten zu brechen). In der letzterwähnten Urkunde heißt

scheiden, ob seine Einziehung auf dem Festlande und insbesondere im deutschen Reiche dort Zustimmung oder Widerspruch erfuhr, wo die Geistlichkeit die Leistung der zu Frankfurt festgesetzten Hussitensteuer auf sich nahm.[1]) Die Frage war überhaupt, bis zu welchem Grade die deutsche Geistlichkeit willig war, die ihr auferlegte Reichspflicht zu erfüllen.

* * *

Der Versuch, die Bestimmungen des Reichskriegssteuergesetzes von 1427 aus sich selbst heraus zu erfassen und zu deuten, bedarf der Ergänzung dahin, daß die Durchführung jener Ordnungen ermittelt und dargestellt werde. Die Schwierigkeit solches Unternehmens beruht freilich nicht etwa im Mangel an urkundlichen und erzählenden Quellen — sie fließen weit reichlicher als für viele andere Reichsgesetze des späteren Mittelalters[2]) —, nicht auch im Fehlen von Vorarbeiten, unter denen die von F. von Bezold[3]), J. Weizsäcker[4]) und zumal von D. Kerler[5]) die

es: . . . *debuisset Angliae clerus sine ulla procrastinatione omne subsidium possibile in tanta necessitate contribuere, immo ultro offerre nec expectare, ut ad hoc tam necessarium et pium opus commune totius christianitatis, praesertim clericorum, vocarentur, exhortarentur, requirerentur. Ad quam decimam sive subsidium, si qua natio difficilem se exhiberet, quod hactenus per Dei gratiam nulla fecit, Anglicana nullatenus deberet, cum abinde haec pestifera et abominanda haeresis, quae tantum nequitiae et scandali in christianitate seminavit, radices traxerit* (Hinweis auf Wiclif); *propter quod Anglici, proprio honori et famae consulentes, nil magis cogitare deberent.*

[1]) Es ist beachtenswert, daß Andreas von Regensburg in seiner Chronica Husitarum (herausg. von G. Leidinger, Andreas von Regensburg, Sämtliche Werke, München 1903, S. 447 ff.) die Zehntenbulle Martins V. nicht erwähnt, obwohl er eine Reihe von Aktenstücken zu den Frankfurter Reichstagen von 1427, darunter das Reichskriegssteuergesetz, aufgenommen hat.

[2]) Im Gegensatze hierzu denke man an die überaus dürftige chronikalische Überlieferung zur Goldenen Bulle von 1356; vgl. K. Zeumer, Die Goldene Bulle Kaiser Karls IV. Bd. I, S. 2 ff.

[3]) F. von Bezold, a. a. O. II, S. 143 ff.

[4]) J. Weizsäcker, Geschichtliche Entwickelung der Idee einer allgemeinen Reichssteuer in Deutschlands Vergangenheit S. 11 ff.

[5]) In Betracht kommen seine Einleitungen zu den Akten der

besten Dienste leisten. Sie ist im Probleme selbst begründet und nicht minder in der Vielgestaltigkeit der Maßnahmen, die den Satzungen auch bei der deutschen Geistlichkeit Nachdruck und Gehorsam verbürgen sollten, in der Vielgeschäftigkeit, die durch stets neue Bedenken und Ausflüchte die Wirkung des Gesetzes verzögerte, schließlich so gut wie vereitelte.

Es wurde dargelegt, daß zwei Versammlungen von Reichsgliedern erforderlich waren, um das Gesetz zur Annahme zu bringen, der Reichstag zu Frankfurt im November und Dezember 1427, dazu der Fürsten- und Städtetag zu Heidelberg im Dezember 1427 und Januar 1428.[1]) Trügt nicht alles, so erfuhr der Wortlaut des Gesetzes, wie er in Frankfurt vereinbart war[2]), durch die Heidelberger Tagung keine Veränderungen, die nach Form oder Inhalt die Steuervorschriften umgestaltet hätten. Unter seinen erhaltenen drei Fassungen könnte die eine oder andere erst in Heidelberg festgelegt sein, jede nähere Bestimmung aber scheitert daran, daß zwei Fassungen das gleiche Datum aufweisen (RTA. IX n. 75 und 76), die dritte des Datums entbehrt (RTA. IX n. 74); welche soll das Ergebnis der Heidelberger Tagung sein? Die eine hat D. Kerler da-

---

Versammlungen 1428 ff. und die Erläuterungen zu den Aktenstücken selbst, wie sie im IX. Band der Reichstagsakten vorliegen.

[1]) Vgl. oben S. 38.

[2]) Am 2. Dezember 1427, demselben Tag, den der offizielle Text des Gesetzes aufweist, geboten die Kurfürsten Veröffentlichung und Ausführung der Frankfurter Beschlüsse. Sie legen die Geschichte des Reichstages dar, den *unser herre der cardinail van Engeland van unsen hilgen vaters des paiss und sines gewaltz wegen as ein legat . . . bescriben und beroufen hatte*, berichten über die vierzehntägige Dauer der Verhandlungen (s. oben S. 38 Anm. 1) und ihr Ergebnis *(die verzeichnisse)*, zu dem sich Kardinal, Kurfürsten, geistliche und weltliche Fürsten, Grafen, Freiherren, Ritter und Knechte vereinigt haben, das *ouch vor mengliche, der die horen wolte, zu Francfort offentliche gelesen ist worden*. Hülfe und Steuer sollen ohne Widerstand geleistet werden *in der masse, in der zit ind an die stat, as der begriff ind scrifte, die wir uch hiemide senden, ußwisent . . . ., ind (wir) begeren hiruf uwer bescriben antwort mit desem botten*; RTA. IX, S. 110 n. 77 (erhalten in Ausfertigungen an den Herzog von Jülich-Berg, die Städte Aachen, Basel, Erfurt, Mainz und Nördlingen).

durch als die maßgebende Frankfurter Fassung bezeichnet, daß er ihren vollen Wortlaut zum Abdruck brachte (n. 76). Die zweite stimmt mit ihr im Datum überein (n. 75); wäre sie in Heidelberg angenommen worden, so müßte sie aus einer erkennbaren Absicht heraus mit dem für Frankfurt zutreffenden Datum versehen sein, eine künstliche Ausflucht, zu der man kaum sich verstehen wird. Die dritte Fassung entbehrt des Datums (n. 74); warum sollte gerade in Heidelberg das für die Gültigkeit des Gesetzes bedeutungslose Datum unterdrückt worden sein? Die zweite und dritte Fassung sind in der Reihenfolge und im Inhalt der Paragraphen untereinander und überdies von der nach D. Kerler offiziellen Fassung verschieden, und zu allem hinzu ist ihre Abhängigkeit von zwei überlieferten Entwürfen (n. 71 und 72) nicht die gleiche. Man möchte von ihnen diejenige Fassung für die zeitlich jüngste, also für die Heidelberger halten, die den Interessen der Städte — ihre Politik in Frankfurt war für die Veranstaltung der Heidelberger Tagung entscheidend gewesen — am meisten Entgegenkommen zeigt. Gerade aber in den Paragraphen über Anlegung und Eintreibung der Steuer decken sich alle drei Fassungen, so daß keine als jünger denn die andere hingestellt werden kann. Da auch die handschriftliche Überlieferung jede Handhabe einer näheren Altersbestimmung weigert, da ferner die Abweichungen der drei Fassungen untereinander nicht durch die Rücksicht auf die Besonderheit gewisser Empfänger der Texte veranlaßt scheinen, so bleibt nichts anderes übrig als die Möglichkeit einer Frankfurter und einer Heidelberger Fassung wohl zu erwägen, ihr aber keine weitere Folge zu geben, derart daß irgendein Text mit der Schutzmarke seines Ursprungsortes versehen werden dürfte. Die Bevorzugung des einen Textes durch D. Kerler rechtfertigt sich allein dadurch, daß er allenthalben mit der lateinischen Fassung übereinstimmt. Der Herausgeber allerdings schreckte vor Umstellungen des überlieferten Wortlauts seiner deutschen Vorlagen und der lateinischen Vorlage nicht zurück, Umstellungen, die nur deshalb keine künstliche Gleichheit des deutschen und des lateinischen Textes erzwangen, weil sie hier wie dort an den-

selben Punkten „der besseren logischen Ordnung wegen“ geboten und leicht durchführbar erschienen.[1])

Wie dem immer sei, unbedingt verraten die verschiedenen Überlieferungen des Reichsgesetzes, eine wie geringe Sorgfalt die Urheber selbst ihrem Werke angedeihen ließen. Ungleiche Fassungen desselben Gesetzes sind Anzeichen dürftig entwickelter Gesetzgebungstechnik, erzeugen Zweifel in die Verbindlichkeit und Allgemeingültigkeit seiner Vorschriften; verschiedene Gesetzestexte, in einem staatlichen Gebilde wie dem deutschen zu Anfang des 15. Jahrhunderts an verschiedene Empfängergruppen weitergegeben, werden in sich selbst nicht imstande sein, den zur Durchführung der Anordnungen erforderlichen, auf ein einziges Ziel gerichteten Gesamtwillen der Reichsglieder zu entfachen. So wird das Gesetz von 1427 zum Spiegel der Wirrnis, in deren Mitte es beschlossen wurde, aus der heraus es die finanziellen und späterhin die kriegerischen Kräfte des Reiches zur Abwehr der gemeinsamen Not aufzurufen gedachte.

Dazu kam ein Weiteres. Das Gesetz war durch ein Zusammenwirken der Reichsglieder und des Kardinals von England zustande gekommen, eine Anteilnahme des Reichsoberhauptes war gänzlich unterblieben. Es überrascht daher nicht, in der nächsten Zeit sowohl die Kurfürsten als auch den Vertreter des Papstes bemüht zu sehen, das Gesetz immer eindringlicher in Erinnerung zu bringen, es sogar einseitig zu ergänzen, um es teils zu verschärfen teils zu mildern. Die große Zahl der Versammlungen in den Jahren 1428—1431 offenbart den Eindruck der Frankfurter und Heidelberger Beschlüsse *(avisata, concepta, conclusa, concordata)*.[2]) Keine Tagung von Städteboten, auf denen sie nicht zur Sprache gekommen, kaum eine Zusammenkunft von mehr oder weniger Kurfürsten, auf der man nicht darüber beraten, den Reichsgliedern in immer ernsteren Mahnschreiben die Hussitennot vor Augen geführt und sie

---

[1]) Vgl. RTA. IX, S. 91 Zeile 5ff., 35ff. Über Verschiedenheiten des deutschen und des lateinischen Textes im einzelnen und ihre Folgen für die Deutung der Bestimmungen vgl. oben S. 40. 53 Anm. 1.

[2]) Vgl. RTA. IX, S. 91 Zeile 46, S. 118 Zeile 28, S. 114 Zeile 13.



zur Erlegung des „Hussengeldes“[1]) aufgefordert hätte. Es lohnt wahrlich nicht, alle diese Zusammenkünfte und ihre Bekanntmachungen im einzelnen zu erwähnen, wenn nur der wichtigsten gedacht wird. An ihrer Spitze stehen die Artikel, die der Kurfürst Friedrich I. von Brandenburg († 1440) zu Anfang März 1428 aufsetzte, um sie durch die übrigen Kurfürsten prüfen zu lassen. Sie kündigten eine neue Tagung zu Nürnberg im April desselben Jahres an und verlangten, daß *uf dieselbe zit alle bischof provincien*[2]) *und lande, die denne der anslag ouch besaget, und die 3 stete Colle, Salzburg und Preßlaw*[3]) *ouch ir treffeliche botschaft do haben sullent und mit namen sagen sullent, wievil in ieglicher stat des geldes gefallen sie, und das denn geantwurt wurde also der anslag ußwiset,* daß *sollich gelt in allen termenien bistum und provincien stetten und gebieten, wie denn der anslag zu Frankfurt begriffen inhelt, uf die egenante zit mit namen uf sant Jorgen tag* (23. April) *ouch gen Nuren-*

[1]) Vgl. z. B. RTA. IX, S. 591 Zeile 12. Neben dieser Bezeichnung und der ähnlichen „Hussensteuer“, (vgl. z. B. ebd. IX, S. 151 Zeile 9) findet sich auch *der cristenheit gelt*, so im Jahre 1430; F. Palacky, Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges in den Jahren 1419—1430 Bd. II (Prag 1873), S. 97 n. 637. Die Bezeichnung „gemeiner Pfennig“ *(communis denarius)* ist uns nicht begegnet; sie ist, wie es scheint, jüngeren Ursprungs wie die dieser Steuer als „Türkenpfennig“, „Türkensteuer“, vgl. z. B. Zeumer, Quellensammlung[2] S. 296 § 15 vom Jahre 1495, und nach Analogie der des „gemeinen Zugs“, „gemeinen Friedens“ gebildet. Man bediente sich der Bezeichnung „gemein“ um so häufiger, je weniger allgemeine Leistungen erzielt werden konnten. Die Bezeichnung „Anschlag“ für das Frankfurter Gesetz und spätere Nachahmungen möchten wir nicht anwenden, um sie auf Leistungen einzuschränken, die durch Belastung einzelner Reichsglieder durch Matrikeln ähnlich der vom Jahre 1422 herbeigeführt werden sollten; sie begegnet freilich gerade für das Frankfurter Gesetz von 1427 öfters, vgl. z. B. RTA. IX, S. 91 Zeile 45.

[2]) Der Ausdruck „Provinz“ hat hier, in dem sofort wiederzugebenden Paragraphen und auch sonst (z. B. RTA. IX, S. 216 Zeile 42) kaum eine Beziehung auf die kirchliche Einteilung des Reiches, sondern bedeutet ganz allgemein soviel wie „Land“, „Gebiet“, „Bezirk“; vgl. dazu G. von Below, Der deutsche Staat des Mittelalters I, S. 136.

[3]) Eigentümlicherweise wird die Legestätte Erfurt nicht erwähnt; Nürnberg brauchte nicht eigens erwähnt zu werden, da alle Eingänge ja dorthin gebracht werden sollten.



berg geantwurtet und geschicket werde unverzogenlichen.[1]) Traf kurze Zeit darauf ein Kurfürstentag zu Koblenz nähere Verabredungen über die Ablieferung der Steuer aus den Gebieten der rheinischen Kurfürsten an die Hauptkasse zu Nürnberg[2]), so befaßte sich mit dem gleichen Gegenstande ein Tag des schwäbischen Städtebundes, um auch über die Beitreibung der Steuern von Geistlichen binnen städtischer Mauern sich zu äußern. Er erwog, daß im Gesetz den Klerikern eine Sonderstellung hinsichtlich der Belastung und Erhebung ihrer Abgaben zugebilligt sei, wollte aber, daß *ain jede statt mit ains jeden gotzhus oder andern gaistlichen personen luten die in irem schirme begriffen sind* betreffs der Prälaten, Äbte, Äbtissinnen, Pfaffen, Mönche, Nonnen *oder wie die nammen hand* dafür sorge, *söllich gelte nach dem anschlage und deßgelich als vor geschriben stat ufzeheben und ze antwurten getrulich und ungeverlichen denen, die von jeder stat darzu gesetzet sind und werdent, und als vor underschaiden ist.*[3]) Erneuten Eifer bekundeten die Kurfürsten auf einer Versammlung zu Bingen im Mai 1428, wenn es auch keinen günstigen Eindruck erweckte, daß die Frist zur Einlieferung der Steuer bis zum 24. Juni hinausgeschoben wurde, nachdem das Gesetz selbst als Termine

---

[1]) d. d. 1428 etwa März 5; RTA. IX, S. 148 n. 115 § 2 und 4 = E. Windecke, Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters Kaiser Sigmunds herausg. von W. Altmann S. 297 § 324 n. 2 und 4. Ungenau ist die Angabe Windeckes § 286 herausg. von W. Altmann S. 237f. über den Nürnberger Tag: *die fürsten . . . rotslügent, wie man das gelt ufheben solte, domit man wider die Hussen kriegen wolte. Soliche rotslage zulest stunt uf dem, das su do meinent, das man den fürsten das selbe gelt solte volgen lossen. Do entwolte es die pfaffheit nit thun und ouch die leigen: also bleip das gelt zu Nurenberg ligen bis in daz jar, daz man zalt 1429.*

[2]) d. d. 1428 etwa März 15; RTA. IX, S. 156 n. 122 = E. Windecke a. a. O. S. 299 § 325 (übers. von Hagen[2] S. 221 c. 252).

[3]) d. d. 1428 März 25; RTA. IX, S. 159 n. 123 § 5; die Paragraphen 1—4 enthalten Bestimmungen über die Erhebung der Steuer von den Stadtbürgern, die zum Teil denen des Gesetzes (§ 15) derogieren. Der Unterschied der Steuer von Geistlichen und der von Laien wird auch in städtischen Überlieferungen betont, z. B. in der Chronik von der Gründung der Stadt Augsburg bis zum Jahre 1469 zum Jahre 1428 und in der Augsburger Chronik des Hektor Mülich zum Jahre 1428; DStChr. IV, S. 321. XXII, S. 71.

den 29. Februar bzw. 23. April festgelegt hatte; erst von diesem Zeitpunkt ab sollten in Nürnberg die drei städtischen Vertreter des Neunerausschusses gewählt werden, dessen Bildung das Gesetz schon bald nach dem 29. Februar 1428 vollzogen wissen wollte.[1]) Die stattliche Liste überdies von Fürsten und Städten, an die das Mahnschreiben der Kurfürsten erging[2]), war ein beredtes Zeugnis dafür, wie wenig Beachtung die Maßnahmen der jüngsten Vergangenheit gefunden hatten. Am 5. Juli 1428 wiederum klagten Friedrich I. von Brandenburg und die übrigen Mitglieder des Neunerausschusses in beweglichen Worten über die Saumseligkeit der Steuerzahler: ihr Fleiß wurde angespornt durch die offenbare Notlüge, daß die Kurfürsten und etliche andere Fürsten, geistliche und weltliche, ihre Steuern nach Nürnberg bereits überwiesen hätten[3]), eine Behauptung, die durch die Veranstaltung eines neuen Kurfürstentages zu Lahnstein und ein neues Rundschreiben zum Zwecke der Steuerentrichtung nach Nürnberg vom 14. September 1428 nicht glaubhafter wurde.[4]) Und nochmals beschäftigte sich der Heidelberger Kurfürstentag am 16. Oktober 1428 mit der leidigen Angelegenheit. Sein Werk war, nachdem am 28. August 1428 von Ungarn aus König Sigmund seinen Befehl zu schleuniger Leistung ins Reich hatte ergehen lassen[5]), ein erneutes Aufgebot[6]), dem eine Weisung des Kurfürsten von Brandenburg und des Nürnberger Neunerausschusses vom 25. Oktober 1428 folgte.[7]) Man erfährt zugleich von der Aussendung besonderer Boten der Kur-

[1]) d. d. 1428 Mai 22; RTA. IX, S. 178 n. 142, vgl. dazu das Schreiben des Brandenburgers d. d. 1428 Mai 26; ebd. IX, S. 180 n. 144. Über die Bestimmungen des Gesetzes von 1427 § 16. 25. 31—33 vgl. oben S. 50f. 60f.

[2]) d. d. 1428 vor Mai 22; RTA. IX, S. 176 n. 141.

[3]) d. d. 1428 Juli 5; RTA. IX, S. 201 n. 168, vgl. F. von Bezold, a. a. O. II, S. 137.

[4]) d. d. 1428 September 14; RTA. IX, S. 216 n. 183.

[5]) d. d. 1428 August 28; RTA. IX, S. 225 n. 186. F. Palacky, Urkundliche Beiträge I, S. 635 n. 537.

[6]) d. d. 1428 Oktober 16; RTA. IX, S. 229 n. 188. F. Palacky, a. a. O. I, S. 642 n. 544.

[7]) d. d. 1428 Oktober 25; RTA. IX, S. 230 n. 189. F. Palacky, a. a. O. I, S. 644 n. 545.

fürsten, die ihre und des Königs Befehle verbreiten sowie mit den Widerstrebenden verhandeln sollten. Besuchte der eine Thüringen, Sachsen und *ander gegende und lant*[1]), so ein zweiter, Johannes Hertwig, das Gebiet von Salzburg und Österreich[2]), ein dritter, der besonders tätige Johannes Windolt, die rheinischen Gegenden[3]), so daß wenigstens in der ersten Hälfte des Jahres 1429 ein Verzeichnis derer angelegt werden konnte, die ihrer Pflicht nachgekommen waren.[4]) Ähnlicher Anlage ist eine zweite Liste mit Angaben über Zahlungen aus der Zeit vom 25. Februar 1429 bis zum 2. Juni 1430[5]), eine dritte Liste dagegen ist wohl in der ersten Hälfte noch des Jahres 1429 abgeschlossen, eine gedrängte Übersicht von rund 150 Schreiben aller Art, von solchen an die Kurfürsten insgesamt, an den Kurfürsten von Brandenburg oder an ihn und die ihm beigeordneten Mitglieder des Neunerausschusses[6]); da die Mehrzahl der Briefe im Original erhalten ist, hat D. Kerler durch ihre mühevolle Heranziehung jenes Verzeichnis erst nutzbar gemacht. Keine andere Quelle gewährt gleich lehrreiche Einblicke in die wenigen Freuden, in die vielen Leiden der Neuner zu Nürnberg. Sie verstärkt den Gesamteindruck der Bitten, Drohungen und Mahnungen und ihrer Unkraft. Sie beschließt, von wenigen Nachzüglern abgesehen, die Reihe der Überlieferungen, denen sich Aufschlüsse über die Nachwirkung der Vorschriften von 1427 entnehmen lassen.

Man kann nicht finden, daß die Kurfürsten oder der Nürnberger Neunerausschuß in den Jahren 1428 und 1429 dem materiellen Inhalt des Reichssteuergesetzes wesentlich Abbruch taten. Daß sie die Ablieferung der Steuer zu

---

[1]) Vgl. die Berechnung seiner Reisekosten d. d. 1428 Oktober 27; RTA. IX, S. 238 n. 196.

[2]) Vgl. die Berechnung seiner Reisekosten d. d. 1428 Oktober 30; RTA. IX, S. 239 n. 199, dazu seinen Reisebericht d. d. 1428 nach November 9, ebd. IX, S. 241 n. 201.

[3]) Vgl. die Berechnung seiner Reisekosten d. d. 1428 Oktober 30 bis 1429 April 11; RTA. IX, S. 239 n. 198, dazu seinen Reisebericht d. d. 1429 nach März 4, ebd. IX, S. 277 n. 210.

[4]) d. d. 1429 nach Januar 5; RTA. IX, S. 248 n. 206.

[5]) d. d. 1429 Februar 25 bis 1430 Juni 2; RTA. IX, S. 253 n. 208.

[6]) d. d. 1429 nach März 4; RTA. IX, S. 255 n. 209.

einem späteren Zeitpunkt anordneten, als dort vorgesehen war, ergab sich aus der Lage der Dinge von selbst. Es war auch dadurch gerechtfertigt, daß während der Abwesenheit des Königs die Kurfürsten sich als eine Art von Reichsregiment ansahen, dem es obliege, in diesem Sinne ein Gesetz zu ändern, dessen Vorschriften bei den Reichsgliedern allzuviel Verständnis und Bereitwilligkeit vorausgesetzt, die Schwierigkeiten aber der ungewohnten Maßregeln allzu gering geachtet hatten. Einschneidender war, daß gegen den Willen des Gesetzes die Zahl der Legestätten und damit der Termineien um die von Erfurt vermindert, daß schließlich die Legestätten ganz verdrängt und einzig durch die Zentralkasse zu Nürnberg ersetzt wurden. Soweit erkennbar, liegt ein ausdrücklicher Beschluß, der eine solche Vereinheitlichung der Steuereinzahlungen und Steuerübermittlungen anordnete, nicht vor: das Endergebnis entsprach einer natürlichen Entwicklung, der nicht zuletzt die alles in allem kleine Zahl der Steuernden nur förderlich war. Bei der Vielheit der Säumigen und Widerstrebenden mußte es erwünschter sein, sie unmittelbar vom Sitze der Zentralverwaltung aus zu mahnen oder zur Rechenschaft zu ziehen als sie zuvörderst durch eine Zwischeninstanz, den erweiterten Ausschuß an jeder Legestätte, anzugehen und auf solchem Umweg ebensowenig Erfolg zu erzielen wie auf jedem anderen. Unbewußt empfand man die zentralisierende Tendenz des Gesetzes, opferte man ihr zuliebe einen aus wilder Wurzel geschaffenen, darum ohnmächtigen Instanzenzug, um freilich auch auf diese Weise die Unfruchtbarkeit des Gesetzes nicht zu beheben. Nicht weniger bedeutsam war der Beschluß der schwäbischen Reichsstädte, hinsichtlich der Besteuerung der Geistlichkeit sich nicht den Verordnungen des Gesetzes zu fügen, sondern die Kleriker durch ihre stadtbürgerlichen Ausschüsse zur Leistung heranzuziehen. Offenbar lag hierin eine Umbiegung der Vorschrift, daß der Klerus jeder Diözese seine Abgaben dem Sechserausschuß am Bischofssitz aushändigen sollte, ein Mißtrauensvotum gegen die Gewissenhaftigkeit der kirchlichen Verwaltungsorganisation, eine Bekräftigung jenes von deutschen Städten seit langem eingeschlagenen Verfahrens, die städtische Geistlichkeit nicht

nur in Sachen des Kultus, der Seelsorge usw., sondern vornehmlich in Fragen ihres Gerichtsstandes, ihres Besitzes, ihrer städtischen Lasten vom Willen der Bürgerschaften und ihrer Organe abhängig zu machen. Jener Beschluß der Bundesstädte enthielt demnach, blickt man auf den Gesamtverlauf der Entwicklung des Verhältnisses zwischen Stadt und Geistlichkeit, nichts grundsätzlich Neues, immerhin sprach er für das Selbständigkeitsgefühl des Bundes und seiner Glieder gegenüber gesetzlichen Maßnahmen sogar des Reichstags, denen die Bürgerschaften, befangen in kleinlichem Sondergeist, nur langsam sich anbequemt hatten. Nichts verlautet von einem Widerspruch gegen die Willensäußerung der Städte von seiten der Kurfürsten; daß aber der Argwohn der Bürgerschaften auch in anderen Beziehungen rege war, wird sich noch mehrfach ergeben, wie er denn u. a. in jenen kirchlichen Bestimmungen Nahrung fand, mit deren Hülfe der Steuerertrag zum Besten des Kreuzzugs gegen die Hussiten gesteigert werden sollte.

Als kirchlich im eigentlichen Wortsinne dürften jene Paragraphen des Gesetzes nicht angesprochen werden, die der Steuerpflicht der Geistlichen, der Mitwirkung von Geistlichen in den Ausschüssen, den Kirchen als Aufbewahrungsstätten der eingegangenen Beträge galten. Kirchliches Gepräge hatte nur die eine Satzung, daß an allen Sonn- und Heiligentagen die Pfarrer von den Kanzeln herab jene Ablässe und Gnaden verkünden wie erläutern sollten, die der Kardinal von England gewähren würde.[1]) Sie blieb hinter den weitergehenden Wünschen oder Anregungen der Entwürfe zurück, in denen die Voraussetzungen wie der Inhalt der zu spendenden Ablässe, Umwandlungen von Gelübden u. a. m. genauer umschrieben waren.[2]) Gerade aber an diese Begehren gemahnt die umfangreiche Verordnung des Legaten vom 6. Dezember 1427, deren eigentümliche Festlegung des Termins der Steuerzahlung auf den 17. Februar 1428 bereits erwähnt wurde.[3]) Neu in ihr waren zunächst die Strafandrohungen: ungehorsame Erz-

[1]) Vgl. oben S. 50. [2]) Vgl. oben S. 64 f.

[3]) RTA. IX, S. 113 n. 79. F. Palacky, Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges I, S. 577 n. 493; vgl. oben S. 50f.

bischöfe und Bischöfe sollte die *suspensio ab ingressu ecclesiae*, alle übrigen Personen, Geistliche also und Laien, die Exkommunikation, ihre Wohnsitze das Interdikt treffen, und solchen Strafen sollten nicht zuletzt jene Oberen verfallen sein, die der Weitergabe der Befehle des Legaten an Geistliche im Umkreis ihrer kirchlichen, an Laien im Umkreis ihrer weltlichen Jurisdiktion widerstrebten. Den Folgsamen und Tateifrigen werden mancherlei Belohnungen in Aussicht gestellt: wer selbst sich ins Feld begibt und dort fällt, darf der vollkommensten Vergebung seiner Sünden, jeder Steuerzahler aber eines Ablasses von 100 Tagen sicher sein. Die Bischöfe und ihre Vikare in spiritualibus werden ermächtigt, jedes Gelübde in eine Tat im Sinne des Gesetzes umzuwandeln, die Inhaber von *male acquisita* zu absolvieren, sobald dieses Gut dem gesetzten Zweck dienstbar gemacht wird, derart daß die vereidigten Mitglieder der Ausschüsse über derlei Zubußen in ihren Verzeichnissen genaue Rechenschaft ablegen. Ablässe und Gnaden sollen in den Dom-, Stifts- und Pfarrkirchen wie an jeder kirchlichen Stätte innerhalb jeder Diözese an Festtagen während der Messen in der Volkssprache verlesen werden. Gewünscht wurde schließlich Weitergabe des Schreibens durch beglaubigte Transsumpte, Nachricht an den Legaten mittels offener Briefe über die Art, wie Erzbischöfe und Bischöfe seinen Befehlen gemäß gehandelt hätten.[1])

Schaltet man alle die Sätze aus, die sich auf die rein formale Seite der Verbreitung des Schreibens beziehen, so bleibt ein Rest von Weisungen, deren Inhalt das Gesetz von 1427 wesentlich beeinflußte. Die Stelle der Bedrohung Ungehorsamer durch weltliche Strafen, die dort unterlassen war, nahmen jetzt kirchliche Strafankündigungen ein. Die Befolgung des Gesetzes wurde damit in die kirchliche Sphäre gehoben, nicht allein um der Geistlichen willen, die es anging, sondern auch für die Laien, die es nicht weniger erfaßte als jene. Die Verkündigung der Ablässe zugunsten der Steuer-

[1]) Auf das Gesetz und auf den Erlaß des Legaten nimmt das Mandat des Rates von Göttingen Bezug, d. d. 1428 Februar 15; F. Palacky, a. a. O. I, S. 586 n. 499. G. Schmidt: Forschungen zur Deutschen Geschichte VI (1866), S. 173.



zahler war als Antrieb zu Leistungen willkommen, das Maß aber der Strafen für die Säumigen war sicherlich zu hoch angesetzt, da es nicht mit jenem Widerstand rechnete, der gegen den Klerus auch im Reiche gerade durch die Hussitennot geweckt worden war.[1]) Die Verordnung des Legaten hielt sich zwar innerhalb der Grenzen, die ihm als Vertreter des Papstes gesetzt waren[2]), ließ ihn aber als Gesetzgeber für die Zwecke des Reiches neben dem Reichstag erscheinen. Sie brachte Erweiterungen des Reichsgesetzes, das ihnen dadurch das Urteil gesprochen hatte, daß es die ähnlichen Wünsche jener Entwürfe sich nicht zu eigen machte. Sie mochte dem an sich guten Willen Heinrichs von Winchester entspringen, war zugleich aber getragen von übertriebenen Hoffnungen auf die Wirkung derartig einseitiger Machtgebote im innerlich zerklüfteten deutschen Reiche. Erhalten sind Ausfertigungen des Erlasses an die Erzbischöfe von Bremen, Mainz und Salzburg[3]), erschließbar solche an die Erzbischöfe

---

[1]) Bezeichnend für die Stimmung weiter Kreise gegenüber der Geistlichkeit sind u. a. die Urteile der sog. Reformation des Kaisers Sigmund herausg. von H. Werner. Berlin 1908 und die des Eberhard Windecke in seinen Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters Kaisers Sigmunds, teilweise zusammengestellt vom Herausgeber W. Altmann S. XLV Anm. 16. Angeführt seien nur zwei Stellen; § 287 S. 238f.: *Also stunde es in der cristenheit mit der pfaffheit: wo man etwas böses horte oder krieg, wer düt das? Der bischof, der dumprobst, der herlich dechen, der pfaff, und woren die leien von den geistlichen so sere uberladen, das es nit wonder wer gewesen, hette es Got nit selber versehen, das die Hussen und ketzer etwas vil grosser und vil sterker worent gewesen, wanne solichs unbillichs zuvast vil uf ertrich alumbe und umbe was.* § 410 S. 380: *Die almusen* (d. h. die Geistlichen, urspr.: Chorkappen der Geistlichen) *doten den grösten schaden und machten den grösten krieg in allen Dutschen landen; darumb gab ich den Hussen am ende recht, die meinten, das, wanne man in nut gebe und ouch neme und sie hielte also pfaffen, so möcht man friden gemachen.*

[2]) Heinrich von Winchester bezeichnete sich nicht ohne Absicht als *per universam Germaniam, Ungarie Bohemieque regna ac in causa fidei per universum orbem apostolice sedis a latere legatus,* ebenso auch in der sofort zu besprechenden Urkunde vom 16. Februar 1428, in der er seine neuen Weisungen auf die *auctoritas legacionis qua fungimur* stützt.

[3]) Vgl. RTA. IX, S. 113, 116ff. Es lohnt nicht, im folgenden regelmäßig die genauen Daten der einzelnen Stücke anzumerken; in ihrer Mehrzahl gehören sie dem Jahre 1428 an.

von Gnesen[1]) und Riga[2]) sowie an den Hochmeister des Deutschen Ordens.[3]) Weiterhin läßt sich feststellen, daß er, durchgängig wohl durch die Erzbischöfe, an deren Suffraganbischöfe weitergesandt wurde[4]), und es ist nicht allzukühn, die Bekanntschaft mit dem Schreiben des Legaten auch in solchen Diözesen zu vermuten, deren Bischöfe im Jahre 1428 oder 1429 irgendwie mit dem Kardinal in Verbindung traten[5]), obgleich für ihren Metropolitanbischof keine entsprechende Ausfertigung mehr vorliegt. Wenn der Bischof von Havelberg eine Quittung über seine Steuerleistung im Namen des Kardinals erwartete[6]), wenn dem Nürnberger Neunerausschuß durch den Generalvikar des Bischofs von Toul gemeldet wurde, *das der bischof von des cardinals wegen den ban in das bisthum gelegt habe, die ein teils pfaffheit davon geappelliret haben*[7]), so folgt daraus, daß auch die Teilglieder der Magdeburger und der Trierer Kirchenprovinzen von den Befehlen des Legaten Kunde erhalten haben. Wie aber sollten diejenigen handeln, die sie so spät zu Gesicht bekamen, daß der frühe Termin des 17. Februar 1428 nicht innegehalten werden konnte? Der Bischof von Halberstadt bezeugte, erst am 25. Februar 1428 von der Mahnung des Legaten erfahren zu haben.[8]) Der Erzbischof von Riga ließ sich erst Ende 1428 dahin vernehmen, daß er während eines Provinzialkonzils mit seinen livländischen Suffraganen um die Wende des Januar und Februar 1428 jenes Mandats teilhaftig geworden sei, daß sie deshalb nicht

[1]) Vgl. RTA. IX, S. 237 Anm. 1, S. 238 n. 195, S. 256 § 8.

[2]) Vgl. RTA. IX, S. 167 n. 134, S. 261 § 34. [3]) Vgl. ebenda.

[4]) Für die Bischöfe der Bremer Kirchenprovinz vgl. RTA. IX, S. 116 n. 82, S. 265 § 3, S. 266 Anm. 4, S. 271 § 105. Für die Bischöfe der Mainzer Kirchenprovinz vgl. ebd. IX, S. 115 n. 80 mit Anm. 1, S. 259 § 22. Für die Bischöfe der Salzburger Kirchenprovinz vgl. ebd. IX, S. 116 n. 81. 83, S. 119 n. 86—88, S. 259 Anm. 6. Für die Bischöfe der Gnesener Kirchenprovinz vgl. ebd. IX, S. 237 Anm. 1, S. 238 n. 195, S. 256 § 8. Für die Bischöfe der Rigaer Kirchenprovinz vgl. ebd. IX, S. 246 Anm. 2.

[5]) Vgl. über den Bischof von Lüttich (Kölner Kirchenprovinz) RTA. IX, S. 259 § 20 mit Anm. 2; s. auch über den Bischof von Lübeck (Bremer Kirchenprovinz) ebd. IX, S. 265 § 3.

[6]) Vgl. RTA. IX, S. 258 § 4. [7]) Vgl. RTA. IX, S. 259 § 19.

[8]) Vgl. RTA. IX, S. 115 Anm. 1, S. 259 § 22.

bis zum 17. Februar die Eintreibung der Steuer in die Wege hätten leiten können. Um den schweren Bännen und Pönen des Mandats zu entgehen, wäre Appellation beim Papste eingelegt worden, nicht aus der Absicht heraus, ihrer Pflicht untreu zu werden, *sunder umme begripes und korte willen der tijd als vorgerurt is unde zekericheit willen unser zelen unde ok darumme, dat wi vormiddelst vorlenginghe der tijd unse diligencien unde vlit to der vorgerurden toschotzinghe deste vullenkommeliker dön mochten.*[1]) Nicht allein an der äußersten Peripherie des Reiches äußerte sich der Widerspruch. Die Stadt Nürnberg verhehlte ihr Erstaunen über die Geistlichen nicht, die ihr eine Ankündigung zugehen ließen, *darinnen sie pene benne und singen verslahen*, d. h. mit Exkommunikation und Interdikt drohten, obwohl solches im „Anschlag" des Gesetzes nicht vorgesehen wäre. Sie habe die Pfarrer zu bestimmen gewußt, ihrer Bekanntmachung hinzuzufügen, daß derartige Warnungen ihnen vom Kardinal und von den Kurfürsten zugestanden seien.[2]) Wenig später bekundete der Erzbischof von Mainz, der noch zu Ende 1427 den Befehl des Legaten bekannt gemacht hatte[3]), daß manche Leute und zumal Laien darüber im Zweifel seien, ob ein derartig mit kirchlichen Zensuren ausgegebenes Mandat sie zur Steuerleistung verpflichten könne. Um die Zahl der Säumigen nicht zu vermehren, erklärte er, gestützt auf ein Gutachten seiner Räte, die Indulgenzen des Legaten sollten wohl an Sonn- und Feiertagen dem Volke verkündet werden, nicht aber die in Aussicht gestellten Strafen. Die bisher exkommunizierten Laien seien nicht als solche zu meiden oder zur Anzeige zu bringen, bis er selbst über weitere Maßnahmen des Kardinals unterrichtet wäre. Die Laienschaft werde die Steuer aus freien Stücken lieber zahlen denn aus Furcht vor kirchlichen

---

[1]) d. d. 1428 Dezember 29; RTA. IX, S. 245 n. 203, vgl. ebd. IX, S. 246 Anm. 2, S. 247 n. 204.

[2]) d. d. 1428 Februar 4; RTA. IX, S. 135 n. 106, vgl. auch den Bericht von Ulm an Nördlingen d. d. 1428 Januar 22, ebd. IX, S. 133 n. 105. Über die Haltung der Stadt Braunschweig vgl. RTA. IX, S. 236 n. 194, S. 272 § 108 mit Anm. 1. G. Schmidt: Forschungen usw. VI, S. 181 ff.; über das Verfahren des Göttinger Rates vgl. oben S. 77 Anm. 1.

[3]) d. d. 1427 Dez. 11; RTA. IX, S. 115 n. 80.

Strafen, deren auch im Frankfurter Gesetz keinerlei Erwähnung geschehen sei.[1]) Um dieselbe Zeit erwies sich der Kardinal den ihm entgegengebrachten Bedenken zugänglich: der von ihm angeregte Termin sei zu früh, das Gebiet der Salzburger Kirchenprovinz und ihrer Einzeldiözesen zu ausgedehnt, teilweise überdies herrschten Not und Mangel, so daß manche den von ihm verkündeten Strafen verfallen möchten. Er ermächtigte deshalb den Erzbischof von Salzburg und dessen Suffragane, alle irgendwie straffällig Gewordenen zu absolvieren, ihnen entsprechende Bußen aufzuerlegen, die Irregularität und Inhabilität zu beheben, etwaige Interdikte zu widerrufen, vorausgesetzt nur, daß keine Aufhebung der Strafen gegen Geld oder zeitlichen Gewinn erfolge, daß aber für etwaige Urkunden allein die üblichen Gebühren verlangt würden; über jeden Zuwiderhandelnden sollte die Exkommunikation verhängt sein.[2]) Man erfährt, daß hierin der Kardinal wenigstens eine der Bitten des Salzburgers erfüllte, nicht aber die um Aufhebung oder Milderung der Strafen und nicht auch die um Verlängerung des Termins für die Steuerzahlung selbst. Nach Verlauf eines Monats wurden im Sinne des Kardinals die Archidiakone der Salzburger Erzdiözese und der übrigen Diözesen in der Salzburger Kirchenprovinz hinsichtlich der Geistlichen, die Rektoren der Pfarrkirchen in Rücksicht auf die Laien unterwiesen: sie sollten absolvieren und dispensieren dürfen, während auch der Erzbischof sich Gleiches vorbehielt; nur eine Vergütung für die auszufertigenden Absolutionsbriefe sei statthaft, jeder andere zeitliche Gewinn dagegen ziehe die Exkommunikation nach sich.[3]) Diese Vollmacht des Erzbischofs Eberhard IV. von Salzburg († 1429) wurde sicherlich nicht nur in seiner Erzdiözese und in der Suffragandiözese Regensburg verbreitet[4]), wie wenig

[1]) d. d. 1428 Februar 18; RTA. IX, S. 117 n. 85.

[2]) d. d. 1428 Februar 14; F. Palacky, Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges I, S. 588 n. 500. RTA. IX, S. 117 n. 84 Regest.

[3]) d. d. 1428 März 18; Andreas von Regensburg, Sämtliche Werke herausg. von G. Leidinger S. 453 n. 85. RTA. IX, S. 119 n. 86 Regest.

[4]) Vgl. Andreas von Regensburg a. a. O. S. 456 n. 87, S. 455 n. 86. RTA. IX, S. 119 n. 87. 88 Regesten.

Erfolg aber sie hatte, verrät die Bitte des Herzogs Ludwig VII. des Bärtigen von Bayern-Ingolstadt († 1447) an den Salzburger um Aufklärung darüber, daß *die pfarrer in unserem land und ewerm bistumb bei dem pann das gelt wider die Hussen zu geben geboten, daran uns doch ungütlich beschiecht, wann doch die kurfürsten also zu Franncktfurt in irem anslag davon nicht geschaiden sein, als uns zugeschriben ist; und wollden gern wissen, ob ir es also mit in geschaft hietet oder ob si es von in selben geton hetten.*[1]) Der Hinweis auf den Gegensatz zwischen dem Vorgehen der Geistlichen und dem Wortlaut der Frankfurter Beschlüsse ist nicht allein um seines Urhebers willen, eines weltlichen Landesfürsten, bezeichnend: er offenbart die Erfolglosigkeit wie der erzbischöflichen Vorschriften so der voraufgehenden Maßregel des Kardinals, der nach kaum einem Vierteljahr hatte aufheben müssen, was er mit solcher Strenge bekanntgemacht. Nicht ersichtlich ist, ob er allein zugunsten der Salzburger Kirchenprovinz den Rückzug antrat, — daß sein Schwanken der Sache selbst nicht förderlich sein konnte, liegt auf der Hand. Der Reichstag war auf seine Ladung hin zusammengetreten, hatte ihn am Gesetze entscheidend mitwirken lassen; sobald es sich um dessen Durchführung handelte, schädigte der Eifer des Legaten das Unternehmen der Reichskriegssteuer hier und dort. Auch Erzbischof Konrad III. von Mainz († 1434) hatte sich den Einreden der Laien angeschlossen, nicht um grundsätzlich die Tätigkeit des Legaten zu bestreiten, sondern um vom eigenen Festhalten am Reichsgesetz Zeugnis abzulegen. In ihm siegte der Reichsfürst, der Kurfürst über den Kirchenfürsten, während er nicht zögerte die Eintreibung der Steuer anzuordnen und auch nicht unterließ, ihre Erträge nach Nürnberg abzuführen.[2])

Kardinal Heinrich von Winchester verließ zu Anfang 1428 über Köln und Lüttich Deutschland, um nach England

---

[1]) d. d. 1428 April 13; RTA. IX, S. 154 n. 120, erwähnt ebd. IX, S. 118 Anm. 2, S. 119 Anm. 1.

[2]) Vgl. RTA. IX, S. 118 Anm. 1, S. 156 n. 122 bes. § 6, S. 249 § 8 mit Anm. 7.



zurückzukehren[1]), ohne daß er einen Stellvertreter zur Wahrnehmung seiner Anordnungen ernannt hätte.[2]) Sein Name begegnet wohl noch in Dokumenten der nächsten Zeit, sie enthalten aber keine weiteren Aufschlüsse, die über Bezugnahmen auf seine oben behandelten Anordnungen hinausgingen.[3]) Erst im Jahre 1431 wird seiner wieder auf dem Nürnberger Reichstag gedacht, nur daß die Anspielung auf ihn keine sicheren Schlußfolgerungen gestattet. Am 9. März 1431 berichtete der Gesandte von Nördlingen an seine Stadt, König Sigmund und die Fürsten wollten bei dem neuen Kardinal — gemeint ist Giuliano Cesarini, bald darauf der erste Präsident des Basler Konzils[4]) — dahin vorstellig werden, daß die vom Kardinal von England eingenommenen Hussitengelder in der Höhe von angeblich 130000 Gulden ausgeliefert würden.[5]) Einige Tage darauf wußten die Straßburger Boten ebenfalls zu melden, der Fürsten Meinung und Rat sei gewesen, vom neuen Kardinal die Summen zu fordern, die sein Vorgänger eingezogen habe.[6]) Am Erfolge des Ansinnens mag man nicht minder zweifeln wie an dem Betrage, den Bischof Heinrich von Winchester zusammengebracht haben soll: er würde jedenfalls die Summen weit hinter sich lassen, die ohne seine Vermittlung von der deutschen Geistlichkeit nach Nürnberg entrichtet wurden. Ihr an sich lobenswerter Eifer betätigte sich eben unter Verhältnissen, die einem wirklichen Erfolg ungewollte und beabsichtigte Hindernisse, unliebsame und willkommene Hemmungen entgegenstellten.

* * *

---

[1]) Vgl. RTA. IX, S. 117 Anm. 1. S. 259 § 20 mit Anm. 2; s. auch oben S. 35f. Anm. 2.

[2]) Dies wird besonders hervorgehoben and als für das Reichssteuerunternehmen schädlich bezeichnet von Andreas von Regensburg, Chronica Husitarum § 88 herausg. von G. Leidinger S. 457.

[3]) Die Stücke d. d. 1429 Juli 2 und 1429 August 5 (RTA. IX, S. 304 n. 226—228) kommen für die Tätigkeit des Legaten in der Steuersache nicht in Betracht.

[4]) Vgl. H. Fechner, Giuliano Cesarini (1398—1444). Bis zu seiner Ankunft in Basel am 9. September 1431. Marburg 1907.

[5]) RTA. IX, S. 585 n. 436 § 3.

[6]) d. d. 1431 März 17; RTA. IX, S. 591 n. 438 § 14.

Jedem Gesetz wohnt von Natur die Neigung inne, seine Bestimmungen in der Weise zu treffen, daß sie hinsichtlich des Kreises von Menschen, für die sie gelten, im Hinblick des Gegenstandes, den sie sich unterwerfen, und in Ansehung ihrer Durchführung eine gewisse Gleichartigkeit voraussetzen und als erreichbar in Rechnung stellen. Die Wirklichkeit des Lebens dagegen zeitigt neben tausend Befolgungen der gesetzlichen Vorschriften ebenso viele Anpassungen an sie, also Veränderungen, und nicht weniger Widersprüche, also Übertretungen. Jedes Gesetz nivelliert, das Leben differenziert. Trifft dies für Gesetze im straffsten Einheitsstaate und aus Zeiten höchstentwickelter legislatorischer Technik zu, wie viel mehr für ein Gesetz im deutschen Reiche des späteren Mittelalters, in einem Staatswesen mit schier unbestimmbaren Grenzen nach außen, mit der gewaltigen Zahl politischer Bildungen aller Art und Ausdehnung, mit der ebenso großen Zahl kirchlicher Verwaltungsbezirke und Einzelanstalten. Kein Territorium, keine Stadt entbehrte der Herrschaftsansprüche gegenüber Geistlichen und Kirchen; kein Bistum, keine Abtei war ohne laikale Untertanen oder Hintersassen. Kleriker und Laien waren aufeinander angewiesen, und gleichwohl trennte sie der unüberbrückbare Gegensatz des Berufs, der gegenseitigen Achtung, der Wertung jener beiden Lebensformen, des Staates und der Kirche[1]), in die hinein sie gestellt waren. Kleriker und Laien bildeten keineswegs je eine in sich selbst gleiche Schicht der Bevölkerung. Unterschiede der sozialen Stellung und des sie erfassenden Rechts waren allenthalben am Werke. Überall waren ihre Beziehungen zu den übergeordneten Gewalten, sei es weltlicher sei es geistlicher Prägung, abweichend gestaltet. Wie war es möglich, in dem niedersten Geistlichen eines weltabgelegenen Dorfes das Pflichtgefühl des Gehorsams gegen ein Reichsgesetz zu

[1]) Vgl. dazu J. Bryce, Das heilige römische Reich übers. von A. Winckler (Leipzig 1873), S. 272 mit Anm. 4, dazu das Gedicht „Über die Würde des Priesters“ bei F. Vetter, Lehrhafte Litteratur des 14. und 15. Jahrhunderts II (a. u. d. T.: Deutsche Nationallitteratur herausg. von J. Kürschner XII, 2. Berlin und Stuttgart ohne Jahr), S. 113 ff.

erzeugen, das nicht einmal den König nannte, ihn also nicht zum Dienste des Reiches aufrief? Welche Organe eigneten den Vertretungen des Reiches, der engeren des Kurfürstenkollegiums und der weiteren des Reichstages, zwei staatlichen Instanzen also trotz der Anteilnahme auch von kirchlichen Würdenträgern an ihrer Zusammensetzung, um ihren Willen zur Tat werden zu lassen, wie sie ihn im Reichskriegssteuergesetz für alle Reichsbewohner verkündet hatten? In einer Zeit, da der Feind des Reiches und der Kirche die wider ihn ausgesandten Heere schlug und nicht allein die Grenzgebiete plündernd durchzog, störten die unausrottbaren Fehden den Frieden auf deutschem Boden, arbeitete das Mißtrauen zwischen Groß und Klein, lähmte kleinlichster Sinn und selbstsüchtige Abkehr jedes wirkliche Handeln, dem keine einzige überragende Persönlichkeit, mit Tatkraft und Können ausgestattet, den Erfolg vorzubereiten, geschweige denn zu erzielen fähig war. Stolzen Mutes froh hebt heute der Deutsche sein Haupt, erschaut er die gewaltigen Leistungen seines geeinten Volkes zur Verteidigung gegen eine Welt von Feinden. Jeder ist getragen und getrieben von dem Bewußtsein und damit dem eisernen Zwang, dem Ganzen nach dem Maß seiner Kräfte zu dienen. Er erlebt die Bereitschaft aller Volksgenossen, Wollen und Handeln für die Gesamtheit auf den höchsten Grad der Verantwortung und Verantwortungsfreudigkeit einzustellen. Um solches zu erreichen, bedurfte es langer Jahrhunderte der Schulung und Prüfung; konnte auch nur von ferne Ähnliches in einem Zeitalter sich offenbaren, in dem unsere Entwicklung an einer klippenreichen, bedrohlichen Tiefe staatlichen Gemeinschaftsgefühls angelangt war?

Die Urheber des Gesetzes von 1427 hatten beabsichtigt, die Beobachtung seiner Vorschriften durch einen Stufenbau von Maßnahmen zu gewährleisten, dem eine folgerichtige Regelmäßigkeit nicht wird abzusprechen sein. Die Tätigkeit des Klerus bei der Selbsteinschätzung seiner Einkünfte, die Höhe seiner Belastung durch die Steuer, die Bildung und Zuständigkeit der Sechserausschüsse in den Hauptstädten der Diözesen, die Überweisung der gezahlten Summen an die Legestätten als die Mittelpunkte der

Termineien, alles dies griff ineinander über. Es schien zugleich geeignet, die Fülle von Gegensätzen innerhalb der Geistlichkeit, der säkularen und der regularen, zu meistern. Mochte auch die Gestaltung der Termineien nichts weniger denn gefeit gegen Tadel sein, jedenfalls sollten sie mehr oder minder geschlossene Gebiete schaffen, in denen wiederum die einzelnen Diözesen gleichsam als die Keimzellen für eine ordnungsmäßige Erledigung des Steuergeschäftes zu dienen hatten. Die Systematik der kirchlichen Einteilung des deutschen Reichsbodens nach Diözese und Pfarrei trat deutlich zutage, und von vornherein konnten die größeren Bezirke der Kirchenprovinzen, die kleineren der Archidiakonate und Ruralkapitel in Anspruch genommen werden wie nicht minder die Erfahrung der Geistlichen, für kirchliche Zwecke Steuern einzutreiben, und ihre Gewöhnung, an ihre Oberen, die Bischöfe, Erzbischöfe oder Päpste, Steuern zu entrichten. Trotzdem scheiterte die Durchführung des Gesetzes, nicht allein im Hinblick auf die Laienwelt, sondern auch im Umkreise der Geistlichkeit, obwohl diese noch am eifrigsten ihren Verpflichtungen nachkam. Der Chronist des Hussitenkrieges, Andreas von Regensburg, vermerkt kurz, daß die allgemeine Steuer eingesammelt worden sei, daß manche und vornehmlich die Kleriker ihre Abgaben an die festgesetzten Orte abgeliefert hätten. Er wirft aber auch Fürsten und Städten vor, die eingezogenen Summen zurückbehalten zu haben, bis über ihre Verwendung eine genaue Bestimmung ergangen sei. Nach einem Tadel des Kardinals von England wegen seiner Ausreise aus Deutschland, schließt er mit den inhaltschweren Worten: „Die ganze Angelegenheit ward trefflich begonnen und ist unrühmlich zerronnen.“[1])

[1]) *Omnis illa ordinacio egregie cepta inepte est finita*; Andreas von Regensburg, Chronica Husitarum § 88 herausg. von G. Leidinger S. 457. Nicht zu wiederholen ist das Urteil von J. Trithemius, der die Bestimmungen des Gesetzes völlig falsch wiedergibt und als an seinem Mißerfolg schuldig vornehmlich die Reichsritterschaft bezeichnet, deren Stellung zum gemeinen Pfennig von 1495 seine Ausführungen über das Jahr 1427/28 beeinflußt hat; Tomus I. annalium Hirsaugiensium (Sancti Galli 1690), p. 373 zum Jahre 1428. — In einer Reihe zeitgenössischer und jüngerer Aufzeichnungen finden sich Hinweise auf die Steuer von



Das Urteil des Chronisten ist zutreffend, mag es gleich aus den Erfahrungen seiner engeren Heimat abgeleitet sein: es gilt für die Reichsbede nicht nur von Laien, sondern auch von Geistlichen. Den Mißerfolg aber des Unternehmens beim Klerus — auf diesen ist unsere Aufmerksamkeit beschränkt — verschuldeten Gründe besonderer und allgemeiner Natur. Jene machen es notwendig, den Gang des Steuergeschäftes in jeder deutschen Kirchenprovinz und Diözese für sich zu begleiten; verwiesen sei dafür auf später zu veröffentlichende Anhänge der vorliegenden Arbeit, deren darstellender Teil nicht durch die Masse der Einzelheiten erdrückt werden durfte. Die allgemeinen Gründe andererseits sind einmal in dem zu suchen, was bereits bei der Betrachtung der Weiterbildung des Gesetzes durch die Kurfürsten und den Legaten dargetan wurde, weiterhin im Gesetze selbst und in gewissen durchlaufenden Beobachtungen, die wiederum aus der Reichhaltigkeit der Vorgänge innerhalb der einzelnen Provinzen usw. sich ableiten lassen. Alles Folgende ist also zum guten Teil eine Zusammenfassung von zahlreichen Einzelheiten, deren Belege anderwärts zusammengetragen werden sollen. Man tadle die Verengerung des Gesichtsfeldes auf die von den Geistlichen geleistete Reichssteuerpflicht, ebenso die Stoffverteilung auf Darstellung und Exkurse: beides war geboten, um gerade die sich drängende Fülle der Überlieferung einzudeichen und zur

---

1427 ff., sie berücksichtigen aber überwiegend die Steuer der Laien in den Städten, ohne sich über die Gründe der schlechten Endergebnisse zu verbreiten; vgl. aus Augsburg die Chronik von der Gründung der Stadt Augsburg bis zum Jahre 1469 und die Chronik des Hektor Mülich, D. St. Chr. IV, S. 321. XXII, S. 71; aus Dortmund die Chronik des Johann Kerkhörde und die des Dietrich Westhoff, letztere zum Jahre 1422, s. dazu oben S. 14 Anm. 2, D. St. Chr. XX, S. 35. 300 f.; aus Köln die Kölner Jahrbücher des 14. und 15. Jahrhunderts und die Koethoffsche Chronik, D. St. Chr. XIII, S. 160. XIV, S. 765; aus Nürnberg die Nürnberger Jahrbücher des 15. Jahrhunderts, D. St. Chr. X, S. 146. Erwähnt wurden bereits die Verordnung des Göttinger Rates (vgl. oben S. 77 Anm. 1) und die Straßburger Ausführungsbestimmungen (vgl. oben S. 35 Anm. 1). Das RTA. IX, S. 112 Anm. 1 erwähnte Register der Steuernden im Kitzinger Stadtarchiv ist nach gütiger Auskunft des Magistrats der Stadt Kitzingen am Main vom 20. August 1913 nicht mehr auffindbar.

Erkenntnis des Wesens jener Verbindung vorzudringen, die das Gesetz zwischen Reich und Klerus hatte schaffen wollen.

Das Gesetz hatte die Bildung von Sechserausschüssen für den Klerus jeder Diözese angeordnet. Sie lassen sich in Köln, Mainz und Meißen nachweisen, derart daß in der sächsischen Kathedrale auch die wichtigste Vorbedingung für die Tätigkeit des Ausschusses, der Besitz einer Steuerlade, erfüllt erscheint, freilich nur deshalb, weil für sie und aus ihr die Mittel zu einer Ausbesserung entnommen werden mußten.[1]) Der säkulare und regulare Klerus jedes Bistums bildete, exemt oder nicht, gleichsam eine Einheit, der dieselbe Pflicht den inneren Halt sichern sollte. Es verdient Hervorhebung, daß in der Tat fast allein diese Einheiten entgegentreten, von jenen ganz verschwindenden Ausnahmen abgesehen, wo eine Pfarrei oder ein Kloster als Steuerbezirk und Steuerzahler mit den Organen der Reichssteuerverwaltung in Verbindung traten.[2]) Daß in mehr denn einem Territorium, in mehr denn einer Stadt die Geistlichkeit von der Steuerzahlung an den entsprechenden Ausschuß abgehalten, zur Leistung an den Gebietsherrn

---

[1]) Vgl. das Registrum perceptorum accisamenti et contribucionum für die Diözese Meißen aus der Zeit vom 2. März bis 9. Mai 1428; E. G. Gersdorf, Urkundenbuch des Hochstifts Meißen III (a. u. d. T.: Codex diplomaticus Saxoniae regiae 2. Hauptteil 3. Band. Leipzig 1867), S. 19: *Exposita pro contribucione. Primo pro magna cista carpentario et salario 24 gr. Item vor 8 delin und 1 czymmerer 7 gr. 4 heller. Item dem smede den kasten zu beslon und vor dy ketten 23 gr. Item 1 gr. vor brethnal. Item alio fabro pro reformatione cistae in sacristia et pro 8 seris et diversis laboribus dedi 16 gr.*

[2]) Über das Verhalten der Äbte von Dobrilugk bei Torgau vgl. RTA. IX, S. 264 § 51 mit Anm. 7, S. 272 § 112 mit Anm. 5, von Ellwangen vgl. ebd. IX, S. 263 § 46, S. 266 § 62 mit Anm. 7, S. 281 § 49 mit Anm. 2, von Fulda vgl. ebd. IX, S. 256 § 5, S. 261 Anm. 3, S. 262 § 36, von Hersfeld vgl. ebd. IX, S. 256 § 5 mit Anm. 2, S. 261 § 32 mit Anm. 3, S. 271 § 107 mit Anm. 8, von Kaisersheim bei Donauwörth vgl. ebd. IX, S. 263 § 46, von Neuzelle bei Frankfurt an der Oder vgl. ebd. IX, S. 266 § 64 mit Anm. 9, S. 272 § 112 mit Anm. 5. Über die Steuern der Stiftskirchen St. Marien und St. Severus sowie der gesamten Geistlichkeit zu Erfurt vgl. RTA. IX, S. 251 § 24 und 25 mit Anm. 5 und 6, über die aus den Pfarreien Frauenaurach bei Erlangen, Langenzenn und Poppenreut westlich bzw. nordwestlich von Nürnberg vgl. RTA. IX, S. 250 § 16 mit Anm. 7, S. 254 § 5 und 7.

oder an die bürgerliche Obrigkeit genötigt wurde, hebt die Regel nicht auf.

Die an die Sechserausschüsse entrichteten Gelder sollten an fünf Legestätten vereinigt und von ihnen aus nach Nürnberg überliefert werden. Keineswegs ist diese Vorschrift beachtet worden. Sie wurde frühzeitig durch ein Abkommen der drei rheinischen Erzbischöfe durchbrochen.[1]) Ebenso wie Erfurt bald aus der Zahl der Legestätten ausschied, traten auch die übrigen binnen kurzem als Zwischenstellen mehr und mehr zurück, da der Nürnberger Neunerausschuß in wachsendem Umfange sich des Verkehrs mit den einzelnen Ausschüssen oder vielmehr mit ihren Leitern, den Bischöfen, bemächtigte. Er beschritt damit einen Weg, der letzten Endes zum Bischof nicht als Vorsteher der Diözese, sondern als Inhaber eines Territoriums führte, weil eben der Bischof zugleich mit der Steuer von Geistlichen innerhalb seines Bistums die seiner laikalen Gebietsuntertanen eintrieb und — vielleicht — nach Nürnberg leitete. Die oberste Steuerbehörde streckte vor dem landesfürstlichen Sondergeist des Episkopats als des Besitzers der geistlichen Reichsfürstentümer die Waffen. Hierdurch aber verletzten auch die Bischöfe ihrerseits das Gesetz. Nach dessen Wortlaut waren die bischöflichen Sechserausschüsse für die Kleriker jeder Diözese, dazu für die in ihr wohnenden Adligen zuständig. Er machte die Bischöfe nur insofern zu Vorstehern der Sechserausschüsse für Laien, Bürger und Bauern, als diese im Gebiet oder Land der Bischofskirche ansässig waren. Wenn ein Bischof die Steuern von Geistlichen und Laien im Gesamtgebiete seiner Kirche einforderte, so zog er demnach auch die Abgaben solcher Kleriker an sich, die wohl im Territorium der Kirche bepfründet, kirchlich aber einem Nachbarbischof derselben oder einer anderen Kirchenprovinz untergeben waren. Soweit und sobald der Neunerausschuß dieses Vorgehen förderte, ließ er sich gewiß durch die Rücksicht auf die Verhältnisse in den weltlichen Territorien bestimmen. Deren Inhaber, eifersüchtig auf die

---

[1]) Vgl. die Übereinkunft des Kurfürstentags zu Koblenz d. d. 1428 ungefähr März 15; RTA. IX, S. 156 n. 122.



Wahrung ihrer Rechte bedacht, wären mißtrauisch geworden, hätten sie nicht ihrerseits die Steuern ihrer laikalen und geistlichen Untertanen einziehen können. Sie waren nicht gewillt, ihre Gewalt gegenüber den Klerikern in ihren Gebieten dadurch gemindert zu sehen, daß, wie das Gesetz es befahl, die Diözesanbischöfe den Klerus zur Leistung aufriefen. Genau von denselben Tendenzen waren die Reichsstädte erfüllt, so daß ihr und der Laienfürsten Bestreben, die Besteuerung auch der Geistlichen nach ihren Wünschen zu leiten und für sich auszunutzen, die im Gesetz angeordnete Systematik der Steuereinziehung nach Diözesen durch die unübersichtliche, atomisierende nach Gebieten so gut wie verdrängte.

Solche Lage der Dinge verschuldete den Übelstand, daß bei der gleichzeitigen Heranziehung von Geistlichen und von Laien durch die bischöflichen Sechserausschüsse in den Bistumshauptstädten zwei Schichten von Steuerzahlern vereinigt wurden, die das Gesetz selbst nach verschiedenen Gesichtspunkten angeschlagen hatte, die Geistlichen nach Kopfzahl und auf Grund ihres jährlichen Einkommens, die Laien nach Kopfzahl und mit Rücksicht auf ihr in Geldeswert umzurechnendes Vermögen. Darüber hinaus aber folgten weitere Schwierigkeiten gerade daraus, daß im Gesetz als Wert- bzw. Münzeinheit der Gulden und der böhmischen Groschen eingestellt worden waren. Mehr als eine Quittung über Zahlungen gerade aus den Gebieten geistlicher Reichsfürsten[1]) bestätigt zu ihrem Teile die

---

[1]) Als Beispiele mögen folgende Hinweise dienen. Der Bischof von Bamberg lieferte im Juli 1428 im ganzen 312 Schock böhmische Groschen, 567 Gulden rheinischer Landeswährung, 4 Gulden ungarisch, 30 lb. Pfennig an kleinem Geld; vgl. RTA. IX, S. 249 Anm. 3. Der Bischof von Eichstätt erhielt im Juli 1428 eine Quittung über 828 Gulden rheinischer Landeswährung, 5 Gulden ungarisch und Dukaten, 6 Gulden rheinisch *beisleg* (falsche Münze), 1093 Schock und 34 Groschen, *des ist 12 schock minus 11 groß außwurfes*, 5 lb. Regensburger Pfennige, 56 lb. und 34 Haller, 67 lb. Nürnberger Pfennige, 24 lb. Pfennige 7 Schilling dn. an Augsburgern, Münchnern, Landshutern und Wienern, 28 Schock und 24 Plaphart, 124 Kreuzer; vgl. ebd. IX, S. 249 Anm. 2. Aus dem Erzbistum Köln kamen bis Juni 1430 ein *88 schock 49 groß behemischer, darunter ist 2 schock 9 groß außwurfes, item 4300 und 8 guldein*

Erfahrung, daß eine wie immer genannte Steuer nur dann durchführbar ist, vermag sie auf ein einheitliches, zum wenigsten nicht allzu zerklüftetes Münzsystem sich zu stützen. Es genügt, zum Vergleiche daran zu erinnern, daß, von allem anderen abgesehen, eine Steuer für die Zwecke des Deutschen Bundes in den Jahren 1815 bis 1866 nicht möglich war, weil die Bundesstaaten auf das Recht selbständiger Münzprägung als einen für wesentlich erachteten Bestandteil ihrer Souveränität nicht verzichten wollten, soweit sie nicht auf den Münzfuß des Deutschen Zollvereins vom Jahre 1838 und des Wiener Münzvertrags vom Jahre 1857 sich geeinigt hatten; unsere Eltern wußten noch von der schier unerträglichen Buntscheckigkeit des deutschen Geldwesens vor dem Gesetz vom 9. Juli 1873 zu erzählen, von einer Zersplitterung, die ein Reichswehrsteuergesetz wie das vom Jahre 1913 im Keime erstickt hätte.[1]) Das

---

reinisch landswerung, item 14 hollandisch schilt; ebd. IX, S. 254 § 3. Das Bistum Regensburg entrichtete bis zum Juni 1430 im ganzen *116 guldein ducaten und ungerisch, item 9 beisleg ducaten guldein, item 4 silbrein ducaten und ungerisch guldein, item 306 guldein reinisch, item 3 guldein reinisch beisleg, item 242 schock und 6 groß behemischer, darunter ist 10 schock groß außwurfs, item 53 lb. regenspurger dn. 3 sh. 7 dn. regenspurger, item 10 lb. 6 sh. hlr., ie 8. sh. für 1 lb. gerechent, an allerlei hlrn., item 24 schock plaphart, item 12 lb. dn. 3 sh. dn. an augspurger landshutern wienern und an nurembergern, item 56 crewzer;* ebd. IX, S. 254 § 4. Der Erzbischof von Trier lieferte im Januar 1429 an das Kollegium in Nürnberg 1988 Gulden, *darunter sind 14 guldein beisleg,* ferner 48 Groschen, *darunter sind 28 groß außwurfes;* der *thum zu Tryer,* d. h. das Domkapitel, entrichtete im Juli 1428 im ganzen 1715 rheinischer Landeswährung, 106 holländisch Schilt, 83 fränkisch Kron, *47 teffender gulicher guldein und 2 halb mottun* (d. h. nachgemachtes Geld); ebd. IX, S. 248 Anm. 4. Eine Erklärung der Bezeichnung: *groß außwurfes* war nicht auffindbar; A. Luschin von Ebengreuth, Allgemeine Münzkunde und Geldgeschichte des Mittelalters und der neueren Zeit (München und Berlin 1904), S. 26 bezeichnet als Auswurfsmünzen die auf Krönungen oder Huldigungen geschlagenen Krönungsjetons, die nach uralter, in die Zeiten des römischen Kaiserreichs zurückreichender Sitte bei dieser Gelegenheit unter das Volk gestreut wurden. — Man wird begreifen, daß wir eine Addition aller Eingänge unterließen, nicht minder jeden Versuch einer Schätzung; s. aber auch F. von Bezold, a. a. O. II, S. 155f.

[1]) Vgl. F. Friedensburg, Deutsche Münzgeschichte S. 131f.: Grundriß der Geschichtswissenschaft herausg. von A. Meister I, 4. 2. Aufl. Leipzig und Berlin 1912.

Zeitalter König Sigmunds war mit anderen, keineswegs unwichtigeren Angelegenheiten zu sehr beschäftigt, als daß der Gedanke eben dieses Luxemburgers, eine einheitliche Reichsgoldmünze als Währungsgeld einzuführen, sich hätte verwirklichen lassen: er kam über Ansätze und einige vorbereitende Maßnahmen nicht hinaus.[1]) Es rächte sich, daß die Regelung des deutschen Geldwesens schon allzulange aus den Händen des Königtums in die der partikularen Gewalten hinübergeglitten war. Kein Wunder daher, wenn sich unter den nach Nürnberg gelieferten Geldstücken häufig minderwertige oder gar als Fälschungen unbrauchbare Stücke fanden.[2]) Seltsamerweise hatten die Steuerausschüsse sie nicht beanstandet, waren sie von den Steuerzahlern ihnen verabfolgt oder vielleicht heimlich in den Steuerladen als „Almosen" untergebracht worden, Erscheinungen, deren Ursache und Wirkung vergleichsweise noch heute in den Ländern der Lateinischen Münzkonvention vom Jahre 1865 dem deutschen Reisenden Ärger und Verlust bereiten.[3]) Eigentümlich naiv wurden auch diese Münzen in den Quittungen des Kurfürsten von Brandenburg oder des Neunerausschusses gebucht, als stellten sie nicht ebenso viele Minderungen der Reichseinnahmen dar, da sie von der Zentralstelle aus doch kaum wiederum in Umlauf gesetzt, zu Soldzahlungen an die Truppen des geplanten Reichsheeres verwandt werden konnten. Böser Wille der Steuerzahler und sorglose Unerfahrenheit der Hals über Kopf geschaffenen Erhebungs- und Verwaltungsorgane trugen ihr Teil dazu bei, den Ertrag der Steuern zu verringern. Diese Folge aber war verhängnisvoll. Nur für ein einziges Mal war das Gesetz

---

[1]) Vgl. K. Th. von Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte III, 2 (Leipzig 1901), S. 428ff.

[2]) Machiavellis bekanntes Lob deutscher Ehrlichkeit bei Entrichtung von Steuern (Discorsi I c. 55) bedarf demnach leider der Einschränkung.

[3]) Vgl. A. H. Fried, Das internationale Leben der Gegenwart (Leipzig 1908), S. 44. Man weiß, wie in Frankreich die Tabakhändler die von Fremden gutgläubig gezahlten Münzstücke als nicht mehr gültig einziehen und auf ihre Tische nageln, während in Italien solche oder gefälschte Münzen in Opferstöcken verschwinden, wenn sie nicht den Ausländern zugesteckt werden.

ausgeschrieben. Es kannte keine Wiederholung, die vielleicht gestattet hätte, die Lücken der ersten Erhebung auszufüllen oder zu verkleinern. Von der Höhe des eingehenden Geldes hing die Möglichkeit ab, mehr oder weniger Söldner anzuwerben und zu unterhalten. Die Zahl demnach der Hussitenkämpfer war durch Zufälligkeiten aller Art bedingt, weil ein Voranschlag fehlte, der ihre Kopfstärke festgesetzt, nach ihr das unbedingt erforderliche Steuersoll und den Anteil des einzelnen Reichsbewohners daran bemessen hätte.

Bis zu einem gewissen Grade wäre es vielleicht möglich gewesen, diesen Gebrechen dadurch zu begegnen, daß wirklicher Eifer in der Erfüllung des Gesetzes sich betätigt hätte. Geplant war, die gesammelten Gelder in Nürnberg derart zu vereinigen, daß nur der Neunerausschuß darüber befinden sollte. Ohne Zweifel strömten, bei gehöriger Schätzung der Verhältnisse, als erfreulich, selbst als umfangreich zu bezeichnende Summen in der Zentralkasse zusammen, unter ihnen solche von Geistlichen und aus geistlichen Gebieten. Von einer allgemeinen Beteiligung des deutschen Klerus kann aber ebensowenig gesprochen werden wie davon, daß seine Abgaben insgesamt die an Hindernissen nicht arme Fahrt nach Nürnberg ungefährdet überwanden. Nicht nur weltliche Reichsfürsten und Große erhoben, oft mit Erfolg, die Forderung, die eingezahlten Gelder in ihrem Interesse, nicht für die Zwecke des Reiches zu benutzen. Sie überließen dem Nürnberger Ausschuß das Nachsehen, dessen Bitterkeit durch den Mangel jeder strafenden Gewalt gegenüber Säumnis, Ungehorsam und Widerstand nur gesteigert wurde. Längst hatte der deutsche Episkopat mit den politischen Ansprüchen und Gebräuchen des Laienfürstentums sich vertraut gemacht. Sein Briefwechsel mit Nürnberg offenbart in seiner Vielseitigkeit die ganze Fülle von Abstufungen zwischen Verzögerung und Weigerung, zwischen Entschuldigung und Absage, zwischen Hoffnung auf Lohn für erfüllte Pflicht und fast ironischer Zumutung, daß aus jeder Art beweglicher Ursache das Unvermögen, das Nichtwollen verstanden und deshalb verziehen werden möchte. Nur ein weltfremder Optimist konnte erwarten, durch Mahnschreiben, Boten, Zugeständnisse in Nebenfragen die Durchführung des Ge-

setzes zu retten. Er durfte aus allem und jedem ausschließlich jenes Nein des Versagens entnehmen, das der Reichskriegssteuerordnung von 1427 die Bedeutung einer unerquicklichen Episode einräumte. Wenn diese aber schon aus dem Verhalten der Geistlichkeit im deutschen Reiche allein sich ergab, wurde sie umgestaltet durch die Tätigkeit des Klerus in nichtdeutschen Gebieten, die das Gesetz ebenfalls hatte erfassen wollen? Die Nachrichten allein aus der Diözese Toul, aus dem Patriarchat von Aquileja und der Rigaischen Kirchenprovinz lassen erkennen, daß auch in diesen Grenzlanden des Reiches nichts anderes geschah als in seinem Kernland. Die Reichsbede erlebte das Schicksal einer Utopie, von deren Voraussetzungen nicht alle geradezu phantastisch waren, deren Aufbau aber der tragfähigen Stütze in einem national geschlossenen Staate mit unzerstörbarer Lebenskraft entbehrte.

So gelangt die Prüfung des Wortlautes der Ordnung von 1427 und der Maßnahmen zu ihrer Durchführung im Hinblick allein auf die Geistlichkeit zu jenem vernichtenden Urteil, das F. von Bezold dahin abgegeben hat, daß der Frankfurter Anschlag, weit entfernt davon, den Gedanken einer Reichssteuer einzubürgern, so gut wie gescheitert sei. „Aus der Zentralverwaltung des Neunerausschusses in Nürnberg hatte sich keine zusammenhaltende Macht, kein Reichsregiment entwickelt; was kümmerten sich die gewalttätigen Herren und die engherzigen Bürger um eine mittellose Behörde, welcher nur ohnmächtige Ermahnungen und Klagen zu Gebote standen? Das Reich oder vielmehr die reformfreundlichen Elemente im Reich besaßen nicht die Kraft, sich selbst, geschweige denn der ‚Christenheit‘ zu helfen“.[1])

Gab es aber für den Versuch des deutschen Reichstags vom Jahre 1427, die Geistlichkeit in den unmittelbaren Dienst des Reiches zu ziehen, Vorbilder, die er, bewußt oder unbewußt, nachahmen konnte? Zeigte sein Vorgehen einen Weg, den spätere Zeiten mit mehr oder weniger Erfolg zu beschreiten wagen durften? Sein Verhalten bewies, daß er eines Rechtes fähig zu sein glaubte, das ihm dank der Ent-

---

[1]) F. von Bezold, a. a. O. II, S. 157.

wicklung des Verhältnisses von Reich und Geistlichkeit zugewachsen wäre; das seiner Nachfolger ließ erkennen, daß die Wahrnehmung solches Rechts, wie groß oder klein ihr tatsächlicher Erfolg war, einem Gedanken entsprang, der zum Anlaß werden konnte, aus ihm selbst heraus Wiederholungen des Gesetzes von 1427 anzustreben. Es gilt also noch der Reichskriegssteuerordnung von Frankfurt und Heidelberg ihren Platz inmitten des geschichtlichen Verlaufs der Beziehungen von Staat und Kirche anzuweisen.

* * *

Verschiedenartig genug war die Aufnahme, die dem Reichskriegssteuergesetz von 1427 bei den deutschen Erzbischöfen und Bischöfen, diesen Reichs-, Kirchen- und Landesfürsten, während der Jahre 1428 bis 1431 zuteil wurde. Wie immer ihr Verhalten im einzelnen in Erscheinung trat, eine Tatsache jedenfalls verdient mit besonderem Nachdruck betont zu werden: nirgends war bei ihnen die Rede von einem grundsätzlichen Widerspruch gegen die Zuständigkeit des Reichstages, jene Reichsbede zu fordern, oder gegen das Unternehmen, mit ihr auch die Geistlichkeit zu belasten.[1])

---

[1]) Die Appellation des Erzbischofs von Riga beim Papste bekämpfte nur die vom Legaten angesetzte kurze Frist der Steuerzahlung und die von ihm auf Ungehorsam angesetzten kirchlichen Strafen; s. oben S. 80. mit Anm. 1. Allein gegen diese Strafen kirchlicher Art, die sich im Reichsgesetz nicht finden und nicht finden konnten, richtete sich auch die Urkunde des Erzbischofs von Mainz d. d. 1428 Februar 18; vgl. oben S. 81 Anm. 1. Grundsätzlicher Widerspruch erfolgte nur von seiten der Stadt Trient, der Syndici des Bistums Trient sowie derer von Riva und Tiene, wenn sie am 1. September 1428 dem Kurfürsten von Brandenburg schrieben, ihr Bischof habe von ihnen die Steuer gefordert, sie aber seien darüber unterrichtet, *quod talis colecta non imponebatur nisi dumtaxat in partibus Alemanie et non in aliqua provincia vel civitate extra Alemaniam et quod sic erat conclusum et deliberatum in consilio . . . electorum sancti Romani imperii. Et quod sic esset, habuerunt informationem de Lumbardia, de patriarchatu de Foroiulii, de Francia, de Ungaria et de aliis regionibus circumiacentibus, quod nulla colecta imponeretur nec imposita esset extra Alemaniam et quod ipsi domini impositores dicte colecte scripserant etiam ipsi reverendissimo domino episcopo Tridentino, putantes quod dictus episcopatus Tridentinus esset constitutus*

Sie hervorzuheben könnte für überflüssig erachtet werden, da eine Einrede seitens der Eifrigen und der durch äußere Hemmnisse an der Leistung Verhinderten ja von vornherein ausgeschlossen war. Gerade darin, daß sie dem Gesetz gehorchten oder wider ihren Willen an der Pflichterfüllung verhindert wurden, offenbarten sie eine grundsätzliche Übereinstimmung mit dem Ursprung und dem Inhalt des Gesetzes. Sie nahmen aber auf solche Weise den Säumigen, Lässigen und vor allem den Widerstrebenden die Möglichkeit, die bindende Kraft des Gesetzes zu bestreiten, als wäre es allein das Werk eines unbefugten Gesetzgebers, eine Ordnung der Willkür, die wider Recht, Herkommen und Brauch die Sonderprivilegien des Klerus beeinträchtige. Welche Momente erklären den allgemeinen Verzicht auf jede rechtsförmliche Verwahrung gegen Reichstag und Reichsgesetz?

Erneut an die Notlage des Reiches und der Kirche zu erinnern, die das Gesetz gebar, ist nicht erforderlich. Deutlich genug hatte seine Begründung darauf verwiesen, und sie zu bestreiten waren nur Unkenntnis oder Übelwollen fähig. Für das Zustandekommen des Gesetzes hatte der Legat des Papstes seinen ganzen Einfluß aufgeboten. Mit durchgreifender Tatkraft hatte er das von Haus aus königliche oder im

---

in partibus Alemanie, quod, si scivissent ipsum constitutum fore in Lumbardia et sub patriarchatu Foroiulii, ipsam colectam non imposuissent. Sie ersuchen den Kurfürsten, *ut attento hoc, quod dicta colecta sit solum imposita in partibus Alemanie et non in Lumbardia nec extra Alemaniam, ut dignemini eos* (die ihre traurige Lage schildernden Bittsteller) *habere excusatos et habere etiam excusatum prefatum reverendissimum dominum nostrum dominum episcopum Tridentinum;* RTA. IX, S. 233 n. 192, vgl. S. 270 § 100 mit Anm. 7, wonach der Bischof von Trient die erneute Aufforderung zur Steuerzahlung nochmals vortragen und *in vulgari Lombardico* erläutern ließ, worauf die Stadt Trient usw. am 7. Dezember 1428 ihre Erklärung vom 1. September wiederholten und bei ihrem gänzlichen Unvermögen wiederum um Nachlaß der Steuer baten. Die Einrede erledigt sich durch den Hinweis auf den Wortlaut des Gesetzes; vgl. oben S. 42. 54 Anm. 2. Sigmund sprach von eine *anslag uff gelt durch alle Deutsche und andere land;* RTA. IX, S. 225 n. 186 d. d. 1428 August 28. War aber überdies der Bischof von Trient deutscher Reichsfürst (vgl. J. Ficker, Vom Reichsfürstenstande I, S. 311 f.), so galt das Gesetz auch für seine Untertanen. Das Urteil über das Utopische des Gesetzes wird immerhin durch die angezogenen Schreiben nur verstärkt.

besten Fall kurfürstliche Recht der Einberufung des Reichstags an sich gerissen und wahrgenommen. Von vornherein lag zutage, daß sein Wollen und Handeln nur im Einklang mit den ihm von Martin V. gewordenen Aufträgen stehen konnte. Die oberste Instanz also der Kirche billigte es, daß auch der Klerus die Abgabe entrichte, genau wie sie im Jahre 1422 gegen seine Besteuerung keinen grundsätzlichen Einspruch angemeldet hatte.[1]) Sie mußte mit ihr einverstanden sein, weil das Hussitengeld der Geistlichen eine und nicht die unwesentlichste Seite im Kampf der Kirche als der Zusammenfassung von Klerikern und Laien für ihre Selbstbehauptung gegen die Ketzerei des Hussitentums darstellte. Hätte im anderen Falle der Kardinal den Reichstag zu Frankfurt als einberufen *nostra et verius apostolica auctoritate*[2]) bezeichnen können? War es nicht charakteristisch, daß der Erzbischof von Bremen zu Beginn des Jahres 1428 seine Suffraganbischöfe wohl über den Inhalt des Schreibens Heinrichs von Winchester unterrichtete und sie zum Gehorsam aufforderte, dabei auf *puncta et articuli in quodam rotulo papireo conscripta eidem adiuncta* verwies[3]), mit keinem Worte aber die hiermit angedeuteten Frankfurter Beschlüsse ausdrücklich als solche einer Reichsversammlung kenntlich machte? Prinzipiellen Widerstand hätten bereits die geistlichen Reichsfürsten zu Frankfurt selbst leisten müssen. Gewiß tagten sie hier — und ebenso später in Heidelberg — als Glieder des Reiches, nicht als Diener der Kirche. Sie mochten noch so sehr in weltliche Interessen verstrickt sein, im Leben des Alltags ihre Pflichten als Leiter kirchlicher Bezirke oder Anstalten denen als Landesfürsten hintansetzen, — indem sie mit den laikalen Reichsgliedern sich vereinten, zerstörten sie den staatlichen Charakter des Reichstags nicht im entferntesten. Er war keine Art von Nationalkonzil unter dem Vorsitz des Legaten. Er war für die Gesamtheit der geistlichen Reichsfürsten die einzig mögliche Stätte, an der ein solches Gesetz zustande kommen konnte. Die Maßnahmen des Kardinals mochten

[1]) Vgl. oben S. 28.

[2]) Vgl. oben S. 36 Anm. 3, S. 68 Anm. 2.

[3]) d. d. 1428 Januar 8; RTA. IX, S. 116 n. 82 mit Anm. 1.

es ergänzen, sie selbst es durch Provinzialkonzilien, Diözesansynoden, die Sechserausschüsse, ihre Beamten verbreiten und seine Durchführung fördern. Oft genug hatten die Reichstage der Vergangenheit mit rein kirchlichen Angelegenheiten sich befaßt, über die Rechtsstellung und die Pflichten des deutschen Klerus beraten und beschlossen; war auch diese letzterwähnte Tätigkeit durch die Ausbildung der päpstlichen Herrschaft in und über der Kirche in Wegfall gekommen, gerade durch die Zeit des Schisma und der Reformkonzilien von Pisa und Konstanz war die Aufmerksamkeit der Reichsversammlungen wieder auf Fragen der Kirchenpolitik und damit des kirchlichen Lebens in allen seinen Äußerungsformen geleitet worden.[1]) Niemand war imstande, den Frankfurter Reichstag von jener gewiß tief einschneidenden Ordnung abzuhalten. Sein Recht, eine alle Reichsbewohner erfassende Vorschrift zu verkünden, ergab sich daraus, daß an ihn als die Vertretung der Reichsglieder die Befugnis übergegangen war, das für das Reich Notwendige zu beschließen, zumal da der „Vertreter der Reichsgemeinde"[2]) mit ihm näher dünkenden Anliegen beschäftigt war und die Tätigkeit der Versammlung nur willkommen heißen konnte, wollte er nicht jedes Anspruchs auf Ansehen als deutscher König sich berauben. Der Reichstag war nicht in der Lage, für sein Vorgehen entweder auf einen geschrie-

[1]) Vgl. P. Guba, Der deutsche Reichstag in den Jahren 911 bis 1125 (Leipzig 1884), S. 83ff. C. Wacker, Der Reichstag unter den Hohenstaufen (Leipzig 1882), S. 71ff. H. Ehrenberg, Der deutsche Reichstag in den Jahren 1273 bis 1378 (Leipzig 1883), S. 61ff. A. Vahlen, Der deutsche Reichstag unter König Wenzel (Leipzig 1892), S. 102ff. 167ff. P. Eschbach, Die kirchliche Frage auf den deutschen Reichstagen von 1378 bis 1380. Gotha 1887. E. Zickel, Der deutsche Reichstag unter König Ruprecht von der Pfalz (Straßburg i. E. 1908), S. 53ff. H. Wendt, Der deutsche Reichstag unter König Sigmund bis zum Ende der Reichskriege gegen die Hussiten 1410 bis 1431 (Breslau 1889) untersucht die auf den Reichstagen behandelten kirchlichen Angelegenheiten nicht in einem besonderen Abschnitt, da sie alle in der Frage der Bekämpfung des Hussitismus, also einer Aufgabe für Reich und Kirche, gipfelten.

[2]) F. von Bezold, Geschichte der deutschen Reformation (Berlin 1890), S. 23, aber schon hier wohl ein Zitat aus einer vielleicht dem 15. Jahrhundert angehörigen Quelle.

benen oder auf einen ungeschriebenen Artikel irgendwelcher Reichsverfassungsurkunde sich zu stützen. Er brauchte um so weniger zu besorgen, daß ihm irgendein Satz, sei es des weltlichen sei es des kirchlichen Rechts, entgegengehalten würde, — wie die Verhältnisse im Reiche sich entwickelt hatten, durfte er so handeln, wie es ihm erforderlich schien. Im Widerspiel der Reibungen zwischen Königtum und Reichsgliedern, bei dem augenblicklichen Versagen überdies der königlichen Initiative und Macht hatte er die Fähigkeit erlangt, selbständig die Grenzen seiner Befugnisse abzustecken, seine Legislative den Bedürfnissen des Reiches anzupassen, derart daß er damit selbst in das Leben der Kirche wie ihrer Diener eingriff, die zur Zeit ebenso bedroht waren wie der Staat und seine Laienwelt. Die außergewöhnliche Lage rief nach ungewohnten Maßnahmen, und diese wären statthaft gewesen, selbst wenn niemals eine Reichsversammlung kirchlichen Dingen auch nur Beachtung geschenkt hätte. Gleichwie dem heutigen Deutschen Reiche die Fähigkeit eignet, seine Kompetenz auf Kosten der Einzelstaaten selbsttätig zu erweitern[1]), so durfte im Jahre 1427 der deutsche Reichstag ein Gesetz erlassen, das für die Verbindlichkeit seiner Vorschriften den Unterschied zwischen Reichsunmittelbaren und Reichsmittelbaren, aber auch den zwischen Geistlichen und Laien außer Wirksamkeit setzte. Eine Versammlung überdies, die in kühnem Wagemut nicht vor den Grenzen der staatlichen Verbände haltmachte, war jedenfalls am wenigsten geneigt, ihrem Willen durch Bedenken über ihre Zuständigkeit Schranken aufzuerlegen.

Dem Reich der Ottonen, Salier und Hohenstaufen waren allgemeine Reichssteuern fremd geblieben, welche allgemeinen oder besonderen Gründe immer sich ihnen entgegensetzten[2]), unter ihnen vielleicht auch der, daß die

[1]) Vgl. G. Anschütz, Deutsches Staatsrecht § 10: Enzyklopädie der Rechtswissenschaft herausg. von J. Kohler II[6] (Leipzig und Berlin 1904), S. 514.

[2]) Vgl. G. von Below, Der deutsche Staat des Mittelalters I, S. 239. — Erinnert sei hier immerhin an Reichssteuern im karolingischen Reiche. Die Anordnung einer allgemeinen Steuer durch Kaiser Lothar I. († 855) vom Jahre 846, deren Ertrag zum Wiederaufbau der von den Sarazenen zerstörten Peterskirche in Rom verwandt werden sollte, ist

weltliche Herrschaft des Königtums über den Besitz der Reichskirchen deren vielgestaltigen Dienst selbst nach dem Wormser Konkordat vom Jahre 1122 regelmäßig gewährleistete. Allerdings erfährt man von Reichssteuerplänen Heinrichs IV. (1056—1106) zum Jahre 1084 und seines Sohnes Heinrich V. (1106—1125) zum Jahre 1114, beide aber wurden durch politische Opposition zu Falle gebracht. Heinrich IV. scheint, wenn anders die dürftigen Nachrichten eine Vermutung gestatten, beabsichtigt zu haben, die Fürsten und ihre Untertanen unmittelbar zu besteuern, während Heinrich V. an eine Heranziehung nur der weltlichen und geistlichen Reichsfürsten gedacht haben mag.[1]) Auch

---

so allgemein gefaßt, daß über die etwaige Beteiligung der Geistlichkeit an ihr nichts ausgesagt werden kann; MG. Capit. II, p. 66 n. 203 c. 7, vgl. auch F. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter III⁴ (Stuttgart 1890), S. 94ff. Die Bedeutung einer Parallele, nicht eines Vorbilds für die Reichssteuer von 1427 kommt den Normannensteuern im westfränkischen Reiche des 9. Jahrhunderts zu; vgl. die Annales Bertiniani zu den Jahren 860. 861. 864. 866. 877 ed. G. Waitz p. 53. 55. 67. 81. 135. Annales Vedastini zu den Jahren 877. 884 ed. B. de Simson p. 41. 55. Karls des Kahlen Capitulare vom Jahre 877; MG. Capit. II, p. 354 n. 280 (s. auch p. 361 n. 281 c. 30). G. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte IV² (Berlin 1885), S. 120 Anm. 1. W. Vogel, Die Normannen und das fränkische Reich bis zur Gründung der Normandie 799—911 (Heidelberg 1906), S. 111. 179f. 215f. 253f. 316f. 335. 340. 346. Erwähnt sei als Parallele auch die Deutschensteuer im byzantinischen Reiche, die Kaiser Alexius III. (1195—1203) im Jahre 1195 ausschrieb, um mit dem Ertrag dieser „freiwilligen Zwangsanleihe" u. a. bei den Kirchen die Summen aufzubringen, die der Hohenstaufe Heinrich VI. (1190—1197) als Tribut forderte; vgl. B. Kugler, Geschichte der Kreuzzüge (Berlin 1880), S. 259.

[1]) Über Heinrich IV. vgl. das Fragmentum annalium Ratisbonensium maiorum zum Jahre 1084; MG. SS. XIII, p. 48sq. Über Heinrich V. vgl. die Annales Pegavienses zum Jahre 1115 (richtig: 1114); MG. SS. XVI, p. 251. Annales Rodenses (Klosterrath bei Aachen) zum Jahre 1114; ibid. XVI, p. 698. Otto von Freising, Chronica VII c. 16 ed. A. Hofmeister p. 332 sq. (unter Betonung des normannischen Vorbilds in England). Zu allen diesen Nachrichten vgl. G. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VIII (Kiel 1878), S. 399f. K. Zeumer, Die deutschen Städtesteuern, insbesondere die städtischen Reichssteuern im 12. und 13. Jahrhundert (Leipzig 1878), S. 161f.; Zur Geschichte der Reichssteuern im früheren Mittelalter: Historische Zeitschrift LXXXI (N. F. XLV. 1898), S. 28f. G. Meyer von Knonau,

König Philipp von Schwaben (1198—1208) erließ im Jahre 1207 den Befehl einer allgemeinen Reichssteuer — sie sollte fünf Jahre hindurch von jedem Laien und Kleriker entrichtet und zum Vorteil des Heiligen Landes verwandt werden[1]) —, ob sie jedoch jemals durchgeführt wurde, ist nicht mehr erkennbar. Die Ermordung des Königs mag ihr ein jähes Ende bereitet haben, wenn sie gleich noch als Vorbild für einen ähnlichen Plan Ottos IV. von Braunschweig

---

Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich IV. und Heinrich V. (Leipzig 1907), Bd. VI, S. 306 Anm. 33, S. 311 Anm. 39. K. Hampe, Deutsche Kaisergeschichte in der Zeit der Salier und Staufer[2] (Leipzig 1912), S. 87.

[1]) MG. Const. II, p. 17 n. 13 d. d. 1207 September 13. Philipp bekundet, daß er mit den Besuchern des Quedlinburger Hoftages *pro communi omnium salute ad tam sanctum opus generalem per totum Romanum imperium elemosinarum collectam* beschlossen und ihren Ertrag *ad conservationem Terre Sancte* bestimmt habe. *Sub hac autem forma elemosine una cum principibus convenimus, ut per singulas imperii provincias de quolibet aratro sex denarii persolvantur. In singulis etiam civitatibus aut villis quilibet mercator vel alterius officii seu cuiuscumque fuerit homo, proprias habens edes, duos denarios persolvat. Quilibet etiam clericus ecclesiasticum habens beneficium et quilibet miles qualescumque habens possessiones sex denarios persolvat. Si quid autem preter id, quod constitutum est, quisquam intuitu eterne retributionis erogaverit, super eo copiosam remunerationem in eterna requie se obtenturum gaudebit. Principibus vero, sive sint clerici sive laici, comitibus quoque et liberis sive quibuscunque nobilibus nulla elemosine summa est constituta, nisi quantum unicuique iuxta arbitrium suum divina gratia voluerit inspirare. Hec autem collecta de nostra et principum constitutione per quinque annos fieri debet et taliter est quolibet anno expedienda, ut quilibet episcoporum per totam diocesim suam eam per certos et utiles nuncios colligi faciat. Quilibet etiam princeps laicus sive comes vel alius nobilis in sui iuris ditione eam cum discretione dari precipiat, et ita unusquisque eam in ordine suo expediat, ut in proxima nativitate Domini per omnes pariter collecta nunciis certis ad ipsam deferendam deputatis parata sit designari.* Ein Vergleich dieses Edikts mit dem Gesetz von 1427 ergibt eigenartige Ähnlichkeiten: die Staffelung der Abgaben je nach dem Stande der Steuerzahler, die Möglichkeit einer über das gesetzte Maß hinausgehenden Leistung, die Wertung der Steuer als einer Art von Almosen, die Tätigkeit der Bischöfe beim Sammeln der Steuern, die Ansetzung eines kurzen Termins für die erste Ablieferung. Irgendwelcher Zusammenhang zwischen beiden ist nicht anzunehmen: gegen ihn spricht allein die Tatsache, daß der Befehl von 1207 außer ganz entlegenen Überlieferungen keine Spur sonst hinterlassen hat.

(1198—1218) dienen konnte, dessen Verwirklichung nicht minder ausblieb, zumal da seit dem Jahre 1212 die deutschen Reichsfürsten sich dem neu aufsteigenden Gestirn Friedrichs II. zuwandten.[1]) Das Reich sodann des 13. bis 15. Jahrhunderts begnügte sich, in Fällen der Not von den Reichsstädten und Juden außerordentliche Steuern zu fordern. Es war zufriedengestellt, wurden ihm selbst oder seinen Gläubigern von den Reichsstädten und Judengemeinden die Jahressteuern entrichtet, deren Betrag gewohnheits- oder vertragsmäßig sich auf gleicher Höhe erhielt.[2]) Indem es von den einzelnen Gemeinden immer dieselben Summen empfing, bekundete es seinen Willen, die Steuerkraft seiner unmittelbaren Untertanen nur insofern auszunutzen, als an ihr die laikalen Elemente der städtischen Bevölkerung beteiligt waren. Es war wesentlich einfacher, sie jahraus jahrein zu gleicher Last heranzuziehen als deren Umfang von dem Wechsel der Kopfzahl, vom Auf und Ab des Einkommens oder Vermögens abhängig zu machen. Dies steuertechnisch primitive Verfahren rechtfertigte sich vor allem deshalb, weil es zugleich eine Minderung des Steuerertrags vereitelte: er blieb von jeder Zunahme oder Abnahme der geistlichen Elemente innerhalb der Städte, ihres Besitzes und ihrer Einkünfte unberührt. Darin lag zugleich eine offensichtliche Anpassung des Königtums an jenen Anspruch der Kirche, ihre Diener von jeder Abgabe an eine staatliche Gewalt frei zu wissen, einen Anspruch, der nach den Beschlüssen des 3. und des 4. Laterankonzils der Jahre 1179 und 1215 am

---

[1]) Die Chronica Reinhardsbrunnensis berichtet zweimal über Ottos IV. Plan, beide Male nach den entstellenden Angaben von Ottos IV. ehemaligem Kanzler, dem Bischof von Speyer. Das erstemal wird als Ottos Plan angegeben, *ut de singulo aratrorum, novo exaccionis genere excogitato, nummum unum aureum vellet quotannis emungere et hoc statuto imperiali irrevocabiliter preparare.* Das zweitemal heißt es von Otto: *De agricultura unius aratri duos nummos aureos et tantumdem de vertice consecrati capitis ex sacris ordinibus resultare iubet et ita infanda nephandis coacervando indixit rex;* MG. SS. XXX, p. 581. 583, vgl. E. Winkelmann, Philipp von Schwaben und Otto IV. von Braunschweig II (Leipzig 1878), S. 293 Anm. 3. K. Zeumer: Historische Zeitschrift LXXXI, S. 29f.

[2]) Vgl. K. Zeumer, Städtesteuern S. 150ff.



eindrucksvollsten in der Dekretale Bonifaz' VIII. (1294 bis 1303) *Clericis laicos* vom Jahre 1296 seinen Niederschlag gefunden hatte.[1] Das deutsche Königtum des späteren Mittelalters anerkannte die von der Kirche als allgemeines Recht verkündete Immunität des Klerus, die auch durch Kaiser Friedrich II. (1212—1250) mittels seiner Authentica *Item nulla* vom Jahre 1220 und ihrer Einfügung in das Corpus iuris civilis[2]) gutgeheißen worden war.

In der Maßlosigkeit des kirchlichen Anspruchs lag, wie man weiß, die Aufforderung an die weltliche Gewalt, ihn tatsächlich zu bekämpfen. Versuche, ihn einzuengen und wenngleich einseitig aufzuheben, konnten nach Lage der Dinge im Deutschen Reiche nur von den Städten und den Landesherrschaften ausgehen.[3]) Sie waren darauf angewiesen, der an Kopfzahl, Gut und Gülten zunehmenden Geistlichkeit um so häufiger Abgaben aufzuerlegen, allen Kautelen des Kirchenrechts zum Hohn, je mehr der eigene Bedarf nach Geld sich steigerte. Ihre politische Betätigung konnte nur aufrechterhalten, ihre Fehden konnten nur dann durchgekämpft werden, wenn die steigende Intensität städtischer und territorialer Verwaltung sich über die Privilegien des Klerus hinwegsetzte, zumal da dieser Klerus doch auch am Wohl oder Wehe der Stadt, des Territoriums seinen Anteil hatte. Die Achtung vor der Geistlichkeit als einem Berufsstande konnte nicht bestimmen, ihr für alle Zeit einen Schutz zu gewähren, den sie nicht ihrerseits durch die

[1]) Vgl. Conc. Lateranense III. 1179 c. 19 (= c. 4 X. de immunitate ecclesiarum 3, 49). Conc. Lateranense IV. 1215 c. 46 (= c. 7 ibid.). Dekretale Bonifaz' VIII. vom Jahre 1296, c. 3 in VI^{to} de immunitate ecclesiarum 3, 23; vgl. auch c. 4 in VI^{to} de censibus, exactionibus et procurationibus 3, 20, dazu c. 1 in VI^{to} de immunitate ecclesiarum 3, 23 und c. un. in Clem. de immunitate ecclesiarum 3, 17.

[2]) d. d. 1220 November 22; MG. Const. II, p. 108 n. 85 § 2 (= Authentica Item nulla, Cod. I, 3, 2).

[3]) Vgl. E. Friedberg, De finium inter ecclesiam et civitatem regundorum iudicio quid medii aevi doctores et leges statuerint (Lipsiae 1861), p. 183 sqq. A. Werminghoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter[2] S. 94f. 102f. K. Körber, Kirchengüterfrage und schmalkaldischer Bund (a. u. d. T.: Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte XXX, 3/4. Leipzig 1913), S. 15. Hinweise auf Spezialliteratur können als zu weit führend hier unterbleiben.

Übernahme bürgerlicher oder territorialer Pflichten, insbesondere der Steuerpflicht erwidert und erleichtert hätte. Mochten die Maßnahmen im einzelnen verschieden sein, keineswegs in allen Städten oder Gebieten gleichzeitig einsetzen oder dieselben Wirkungen erzielen, unbedingt bedeuteten sie in ihrer bunten Mannigfaltigkeit den Hinweis darauf, daß von ihnen aus nur ein Schritt erforderlich sei, um auch das Reich zu einer Besteuerung der Geistlichkeit als einer Folge ihrer Zugehörigkeit zur Reichsbevölkerung zu veranlassen. Der Reichstag setzte sich in der Hauptsache aus Reichsfürsten, deshalb also Landesherren, und den Vertretern von Reichs- sowie von Landstädten zusammen. Das Gesetz von 1427 war das Werk von Reichsgliedern, die in den kleineren Kreisen der Territorien oder der Städte gewohnt waren, jene selbstsüchtige Forderung des Klerus in ihr Gegenteil zu verkehren. Mochte es die Durchführung seiner Vorschriften auf die kirchliche Gliederung des deutschen Bodens aufbauen, die weitere Geschichte der Reichsbede war doch, wie dargetan wurde, durch den Partikularismus innerhalb des Reichsganzen bedingt, nach allem eine natürliche Entwicklung, die dem Werdegang des deutschen Steuerwesens vollauf entsprach.

Noch ein letztes Vorbild der Reichssteuer von Geistlichen darf nicht außer acht gelassen werden. Längst war das Papsttum dazu übergegangen, zunächst für die Zwecke der Kreuzzüge, dann für die seiner eigenen Politik den Klerus seiner Kirche zu besteuern[1]). Längst hatten kluge Fürsten und Könige dadurch reichen Vorteil sich zu verschaffen gewußt, daß sie von den Päpsten für kürzere oder längere Zeit die Erlaubnis erwirkten, aus Gnaden der Nachfolger Petri die Abgaben der Geistlichen innerhalb ihrer Gebiete oder Länder in ihre stets geldbedürftigen Kassen

---

[1]) Vgl. die bei A. Werminghoff, a. a. O.[2] S. 204 Anm. 5 zitierte Literatur, dazu seitdem noch J. P. Kirsch: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte VIII, S. 81 ff. Man könnte also in Anlehnung an J. G. Droysen (Berichte der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften VII, S. 149) sagen, daß den päpstlichen Steuern *pro necessitate ecclesiae* in der Reichssteuer von 1427 eine Steuer *pro necessitate Romani imperii* zur Seite trat.

zu leiten. Das 14. Jahrhundert und der Anfang des 15. Jahrhunderts kennt mehrere Beispiele derartiger Übereinkommen zwischen deutschen Machthabern und den Päpsten. Durch sie empfing die weltliche Gewalt einen Anteil an der Steuerhoheit des Leiters der ganzen Kirche, wenigstens dadurch, daß nunmehr die ursprünglich kirchlichen Abgaben des Klerus ihr zuflossen, kirchlich deshalb, weil der Papst sie ausgeschrieben hatte, wenngleich dann der weltliche Fürst sie durch seine Beamten einzusammeln bevollmächtigt wurde.[1]) Noch im Jahre 1418 hatte Papst Martin V. dem Luxemburger Sigmund einen Zehnten von der deutschen Geistlichkeit überlassen, damit er seine Ausgaben zu decken vermöchte, die er während des Konstanzer Konzils, also auch im Interesse der vom Schisma befreiten Kirche auf sich genommen.[2]) Die deutschen Kleriker entrichteten nicht zum ersten Male ihre Gebühren an den Repräsentanten der Reichsgewalt, wenn sie auf Grund des Gesetzes von 1427 zur Ablieferung ihrer Leistungen an den Nürnberger Neunerausschuß sich verstanden. Der Unterschied bestand nur darin, daß sie jetzt ohne voraufgehende Weisung des Papstes, immerhin gemäß den Mahnungen eines päpstlichen Legaten dienen sollten, daß nunmehr an die Stelle des Königs eine aus Kurfürsten und Städteboten gebildete Behörde getreten war. Dieser Unterschied aber konnte nicht ins Feld geführt werden, um die Besteuerung grundsätzlich abzulehnen, die doch in der Geschichte des Reichskriegssteuergesetzes, im Zusammenwirken kirchlicher und staatlicher Faktoren, nicht zuletzt in jener echten Not des Reiches und der Kirche begründet war. Der Wortlaut des Gesetzes von 1427 erwähnte nicht,

---

[1]) Vgl. J. Haller, Papsttum und Kirchenreform I (Berlin 1903), S. 133ff. E. Hennig, Die päpstlichen Zehnten aus Deutschland im Zeitalter des avignonesischen Papsttums und während des großen Schismas (Halle a. S. 1909), S. 46ff. kennt im Zeitraum von 1325 bis 1418 im ganzen 13 derartiger Reichs- und Territorialzehnten. Über den an Ruprecht von der Pfalz im Jahre 1403 bewilligten Zehnten vgl. noch M. Jansen, Papst Bonifaz IX. (1389—1404) und seine Beziehungen zur deutschen Kirche (Freiburg i. Br. 1904), S. 188ff.

[2]) Vgl. die Veröffentlichung der Einnahmelisten durch H. Kaiser: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins NF. XVI (1901) m. 83ff. XVII (1902) m. 131ff., dazu E. Hennig, a. a. O. S. 64ff.

daß seine Vorschriften die Grundgedanken älterer Beispiele wiederaufleben ließen; er berief sich ebensowenig auf außerdeutsche Vorbilder, die ihm hätten als Muster dienen können.[1]) Eben dies Schweigen war beredt genug: es ließ erkennen, daß dem Gesetz letzten Endes die Besorgnis vor irgendwelchem Widerstand des Klerus völlig fremd war. Der Reichstagsbeschluß mutete ihm keine unbekannte Belastung zu und erhoffte darum gerade von ihm grundsätzlichen und tatsächlichen Gehorsam. Ungewohnt und unverhofft kam er, so möchte man fast sagen, einzig der laikalen Bevölkerung: an ihrem Widerstreben vor allem und ihrer partikularistischen Interessenpolitik kam er schließlich zu Falle. Er hatte sich an eine allzu schwierige Aufgabe gewagt, indem er den landschaftlichen und städtischen Sondergeist mit dem Universalismus von Reich und Kirche zu gemeinsamer Tat hatte verbinden wollen.

Im Rahmen der deutschen Geschichte des 15. Jahrhunderts war das Gesetz von 1427 trotz aller seiner unrühmlichen Gebrechen in Fassung und Durchführung von epoche-

---

[1]) Über derartige Steuern in England vgl. J. Hatschek, Englische Verfassungsgeschichte bis zum Regierungsantritt der Königin Victoria (München und Berlin 1913), S. 318; über ihre theoretische Begründung durch Wilhelm von Occam vgl. R. Scholz, Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern 1327 bis 1354 I (Rom 1911), S. 170ff. Über derartige Steuern in Frankreich vgl. R. Holtzmann, Französische Verfassungsgeschichte von der Mitte des neunten Jahrhunderts bis zur Revolution (München und Berlin 1910), S. 260ff.; über den Streit Philipps des Schönen († 1314) mit Bonifaz VIII. vgl. Ch.-V. Langlois bei E. Lavisse, Histoire de France III, 2 (Paris 1901), p. 131 ss., über die Stellung der zeitgenössischen Publizistik zur Streitfrage vgl. R. Scholz, Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII. (Stuttgart 1903), S. 349ff. 362. 451. Wenig gesichtet ist die Sammlung theoretischer Erörterungen über das Recht des Kaisers, vom Klerus Steuern zu fordern bei Pfeffinger, Vitriarii institutionum . . . tomus III p. 80 sq. liber III. tit. 2 n. 8 § 100; s. auch im allgemeinen F. Hamm, Geschichte der Steuermoral in der Kirche II: Mittelalterliche Epoche (Breslauer Diss., Trier 1907), S. 18ff. Das Buch von A. Stündeck, Historisch-juristische Abhandlung über die Steuerverfassung in deutschen Reichslanden mit besonderer Hinsicht auf die Steuerfreyheit der Klerisey und des Ritterstandes. Duisburg 1794 (vorhanden in den Universitätsbibliotheken von Bonn und Göttingen) ist in jeder Zeile unbrauchbar und wertlos.

machender Bedeutung. Es offenbarte die Tendenz eines „Abschieds an den Feudalismus"[1]) und dafür die Neigung bundesstaatlichen Zusammenschlusses aller Reichsglieder, dem der Dienst aller Reichsbewohner für das Reich entsprechen sollte. Es zeigte die Abkehr von jener Hinneigung zu staatenbündischer Art, wie sie im Kontingentsgesetz von 1422 zutage getreten war, wie sie in den Ordnungen des Reichstags zu Nürnberg im Jahre 1431 erneut sich geltend machte, dem Gegenteil des Gesetzes von 1427 und gerade hierin offensichtlich der Folge seines kläglichen Schicksals.[2]) In diesem Schwanken zwischen Bundesstaat und Staatenbund wird die Wirrnis offenkundig, die zu lichten das Ziel der Reichsreform war, jenes Ringens um eine neue Form des deutschen Staates, das nicht allein die Zeit Sigmunds in Tätigkeit erhielt.[3]) Kein Wunder, daß in der Folge Reichskriegssteuergesetze mit Ordnungen des gemeinen Pfennigs und Reichsmatrikeln mit Veranschlagung der partikularen Gewalten einander ablösten, bis das Scheitern des letztangeordneten gemeinen Pfennigs den Sieg der territorialen und städtischen Aristokratie über die Idee des

---

[1]) Vgl. G. von Below, Der deutsche Staat des Mittelalters I, S. 326.

[2]) Die Akten des Reichstags RTA. IX, S. 493 ff., der in Form einer Matrikel gehaltene Heeresanschlag gegen die Hussiten d. d. 1431 März 1 ebd. IX, S. 526 n. 408. Zeumer, Quellensammlung² S. 244 n. 161. Über die Verhandlungen des Reichstags vgl. F. von Bezold, König Sigmund und die Reichskriege gegen die Husiten III, S. 90 ff. H. Wendt, Der deutsche Reichstag unter König Sigmund S. 101 ff. Über Erinnerungen an das Gesetz von 1427 und den Kardinal von England vgl. oben S. 83, dazu F. von Bezold, a. a. O. III, S. 103. Die Fürsten beantragten, man solle für die endliche Durchführung der Frankfurter Beschlüsse sorgen, den Städten gelang es, die Wiederaufnahme der Steuerpläne zu vereiteln.

[3]) Vgl. ihre Würdigung durch G. von Below bei J. von Pflugk-Harttung, Im Morgenrot der Reformation (Hersfeld 1912), S. 121 ff.; Der deutsche Staat des Mittelalters I, S. 187 ff. 240. G. Mentz, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges 1493—1648 (Tübingen 1913), S. 13 ff. F. Hartung, Deutsche Verfassungsgeschichte vom 15. Jahrhundert bis zur Gegenwart S. 7 ff. (a. u. d. T.: Grundriß der Geschichtswissenschaft herausg. von A. Meister II, 4. Leipzig 1914); s. auch F. von Bezold, Geschichte der deutschen Reformation S. 51 ff.

Reiches als einer auf eigene Mittel gestützten Einheit anzeigte. Der deutsche Publizist des 15. Jahrhunderts aber, Nicolaus von Cues, bewies durch seine Forderung einer Reichssteuer zur Unterhaltung eines Reichsheeres, zur Sicherung des Reichsfriedens[1]), daß er auf seiten der Unitarier stand, die jene Ordnung von 1427 ins Leben gerufen hatten. Zwei Menschenalter später, auf dem Reichstag zu Worms im Jahre 1497, klagte der Mainzer Erzbischof Berthold von Henneberg († 1504) darüber, daß die Stände des Reiches vom obersten bis zum untersten so wenig Ernst und Fleiß an den Tag legten; „es ist zu besorgen, will man

[1]) Vgl. Nicolaus von Cues, De catholica concordantia III c. 39 (Zeumer, Quellensammlung[2] S. 249 n. 162): *Si . . . foret unus omnium publicus exercitus ad pacem conservandam et ius defendendum, tot expensae inutiles ac rei publicae exinanitio non fierent. Perutile itaque foret huic ordinationi diligentissimam operam dare, ut per annuas contributiones moderatas secundum dominia et loca talis exercitus erigeretur, et ut per ipsum iusticia et pax servarentur. Posset itaque facile de imperialibus teloneis et gabellis, principibus pro republica concessis, competens portio pro statu imperii annue reservari et ab omnibus teloneis in portione moderata abstrahi. Et sic illa vectigalia ac tributa provincialia ad publicum aerarium imperiale pro exercitu praefato et statu imperiali Franckfordiae reponerentur, de quibus ita recollectis in annuo concilio et ratio et ordinatio fieret in electorum ac aliorum praesentia, ut omnia iuste ac prudenter disponerentur* (geschrieben im Jahre 1433). In derselben Richtung bewegt sich ein privater Vorschlag, wahrscheinlich des Magdeburger Domherrn Heinrich Toke, zur Reichsreform aus dem Jahre 1442; es heißt darin: . . . *Zu dem drytten mael ist is noit, das das riche alle jare eyn tribut, das ist eyn sture, habe, das von eyn konnig solichen kosten von gehalten moge als dem riche noit ist, wan das rich nicht enhat, dar umb ist das riche verarmet und en ist dar ynne nicht wan kriege, wan eyn iglicher wil selber richter syn und vergehet alle gehorsam, da mit die lande und grosse fursthum vernichtet werden und worden synt und alzu vil selen verthumet. Wan eyn iglicher, der uber hundert gulden riche were yn Dutschen landen gesessen, alle jare dem Romschen riche gebe den sesten teyle von eynem gulden, das were eynem iglichen gar kleyne und mochte dem riche vil ynbrengen und ewigen frydden machen*; R. Smend, Ein Reichsreformprojekt aus dem Schriftenkreise des Basler Konzils: Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XXXII (1907), S. 748. Zeumer, Quellensammlung[2] S. 265 n. 167. Über den Plan der Einführung einer allgemeinen Reichssteuer, wie ihn im Jahre 1455 eine Denkschrift des Erzbischofs von Trier umschrieb, vgl. V. von Kraus, Deutsche Geschichte im Ausgange des Mittelalters I (Stuttgart und Berlin 1905), S. 318.

sich nicht anders denn bisher in die Sachen schicken und nicht getreulicher und fleißiger sich zusammenstellen, daß eines Tages etwa ein Fremder komme, der uns alle mit der eisernen Rute regieren wird. Wahrlich es thäte not, daß man fleißiger wäre, wollte man anders das Reich im Wesen halten und in Stetigkeit und Wesen verbleiben."[1]) Es war der Segen und der Unsegen der deutschen Entwicklung, daß der Kampf unseres Volkes um seine geistige und kirchliche Befreiung in eine Zeit fiel, da sein Staat noch nicht zu jener inneren Einheit sich gefestigt hatte, mit der die Nachbarnationen in die Periode des ersten Ringens um die Beherrschung der neuentdeckten Erdteile eintraten.[2])

Die Ordnungen des gemeinen Pfennigs während des 15. bis 17. Jahrhunderts zu verfolgen ist nicht mehr die Aufgabe dieser Darlegungen. Die Erinnerung an sie tauchte wieder auf, als es im Jahre 1867 galt, dem Norddeutschen Bunde die Mittel des Bestehens zu sichern, und man wird ihrem Fürsprecher die historische Ungenauigkeit nicht allzusehr verargen, daß er sie als ein Zeichen starker Reichsgewalt pries: ihm kam es allein darauf an, die Reichssteuer an sich als eine Klammer der Einheit, der Festigkeit zu betonen.[3]) Zum letztenmal erneute sich ihr

[1]) J. J. Müller, Reichstagstheatrum unter Maximilian I. Bd. II (Jena 1709), S. 144f. J. Wencker, Apparatus et instructus archivorum (Argentorati 1713), p. 70 sqq. J. Janssen, Frankfurts Reichskorrespondenz 1376—1519 Bd. II, 2 (Freiburg i. Br. 1872), S. 603 n. 767; angeführt von F. von Bezold, a. a. O. S. 74.

[2]) Vgl. dazu L. von Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation I[4] (Leipzig 1867; Sämtliche Werke I), S. 55ff. F. von Bezold, Staat und Gesellschaft des Reformationszeitalters S. 40ff. 55ff.: Die Kultur der Gegenwart II, 5, 1. Berlin und Leipzig 1908. R. Koser, Geschichte der brandenburgisch-preußischen Politik I (Stuttgart und Berlin 1913), S. 172f.

[3]) In der 10. Sitzung des Reichstags des Norddeutschen Bundes vom 11. März 1867 warf der Abgeordnete Dr. Braun-Wiesbaden einen Rückblick auf die Geschichte der deutschen Reichssteuerverfassung; u. a. bemerkte er: „Solange die deutsche Reichsgewalt mächtig war, erhob sie den ‚gemeinen Pfennig'. Das war ein aliquoter Anteil an dem Jahreseinkommen oder an dem Vermögen eines jeden Reichsbürgers, der verwilligt wurde von den Reichsständen und der von den Reichserhebungsstellen direkt eingefordert und direkt in die Reichskasse abgeliefert wurde, mit vollständiger Umgehung aller Territorialgewalten.

Gedächtnis[1]), als im Jahre 1913 die verfassungsmäßigen Organe des neuen Deutschen Reiches die Reichswehrsteuervorlage zum Gesetz erhoben, um mit seiner Hülfe die kriegerische Rüstung unseres Volkes zu verstärken, den Bestand von Bismarcks Schöpfung sicherzustellen. Man weiß, welche

. . . Erst als das deutsche Reich in Verfall kam, da legten sich die Territorialherrschaften dazwischen und machten dem Kaiser die Erhebung des gemeinen Pfennigs verleidet, indem sie verursachten, daß er nur langsam und mühsam einging." Er empfahl, „daß die demnächstigen Einkünfte des Reiches, welche erforderlich sind zur Deckung der Ausgaben, soweit letztere nicht bestritten werden können aus den übrigen Einnahmequellen, aufzubringen seien auf dem Wege einer direkten Reichssteuer, nicht auf dem Wege der Bundesmatrikel, also aufzubringen seien mittels einer beweglichen, jedes Jahr neu zu bewilligenden, jedes Jahr neu auszuschreibenden, von der Reichsgewalt bei den Bürgern des Bundesgebietes zu erhebenden Steuer; denn die Erhebungsstellen sind ja schon da, der Zollverein hat dazu bereits die geeigneten Organe"; Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Reichstages des Norddeutschen Bundes im Jahre 1867 I (Berlin 1867), S. 131, s. auch den Hinweis von G. Freytag, Bilder von der Entstehung des Deutschen Reiches herausg. von W. Rudeck (Leipzig o. J.), S. 410. Die Ausführungen von Braun-Wiesbaden auch über „Römermonate" u. a. m. leiden an Ungenauigkeiten, es wäre aber kleinlich sie einzeln zu widerlegen.

[1]) Vgl. M. Erzberger, Der Wehrbeitrag. Stuttgart 1913. G. Strutz, Reichs- und Landessteuern im Hinblick auf die Deckung der Wehrvorlagen. Stuttgart 1913. H. Weigel, Wehrbeiträge in alter Zeit: Neue Preußische (Kreuz-) Zeitung vom 28. Juni 1913 n. 297 Beil. und die oben S. 39 Anm. 5 angeführte Arbeit von F. Seiler. Bei der Erörterung über den Wehrbeitrag im Haushaltungsausschuß des Reichstags am 29. Mai 1913 erinnerte der Vertreter der Volkspartei — der Name wird nicht genannt —, „an den gemeinen Pfennig, der früher in Deutschland erhoben wurde", zugleich daran, „daß es eine stete Klage war, daß zwar der gemeine Pfennig ausgeschrieben war, aber nicht einkam. Dies sei besonders wenig geschehen bei den Rittern und Äbten"; Tägliche Rundschau vom 29. Mai 1913 n. 246 Abendausgabe. Auf die Vorschriften des Reichsgesetzes über einen einmaligen außerordentlichen Wehrbeitrag und des Besitzsteuergesetzes — beide wurden am 3. Juli 1913 nach erfolgter Zustimmung des Bundesrats vom Kaiser vollzogen und am 12. Juli 1913 in n. 41 des Reichsgesetzblattes in Berlin ausgegeben —, auf die Pläne einer Heranziehung der deutschen Bundesfürsten und der sog. toten Hand (vgl. die Verhandlungen der 169. Reichstagssitzung vom 25. Juni 1913) ist nicht einzugehen. — Die Tagespresse erinnerte zugleich an ältere Wehrsteuern in einzelnen Gebieten des alten Reiches; in einer kleinen Sammlung von Zeitungs-

Schwierigkeiten es zu überwinden galt, damit die neue Steuer gerecht auf die tragfähigen Schultern gelegt, ihr Ertrag der Verteidigung unserer staatlichen Gemeinschaft nutzbar gemacht würde. Heute danken wir dem Gesetzgeber, der zu seinem Teil das deutsche Schwert schärfen half, auf daß es eine Welt von Feinden vernichte, die unser Volk, sein Reich und seine Kirchen bedrohen. Das Gesetz von 1427 wollte Mittel schaffen, um den Krieg zu betreiben und in ihm auszuharren, „bis daß die Sache mit Gottes Hülfe zu gutem Ende kommen möge". Unser Geschlecht kennt wieder die gleiche eiserne Notwendigkeit des Wollens, des Entschlusses, — Wollen und Entschluß aber in Taten weltgeschichtlichen Gehaltes, weltweiter Aussicht umsetzen heißt an der Erhaltung deutschen Seins in aller Zukunft arbeiten, ihm den Raum in der Welt zur Erfüllung seiner Aufgaben an sich selbst und an der Menschheit verbürgen.

---

ausschnitten, die ich mir damals anlegte, finde ich einen Hinweis auf eine Wehrsteuer in der Grafschaft Blankenheim in der Eifel vom Jahre 1794 (Generalanzeiger für Halle und die Provinz Sachsen vom 23. Mai 1914 n. 119) und auf das Silberedikt in Preußen vom Jahre 1809, über das W. von Humboldt am 11. März und 1. April 1809 an seine Gemahlin berichtete (Tägliche Rundschau vom 25. März 1914 n. 125). Über eine Wehr- und Kriegssteuer in Bayern im Jahre 1813, bes. in München handelt E. von Destouches: Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine LXIII (1915), S. 69ff. Das Buch von D. Rottmann, Die Wehrsteuer. Berlin 1915 war mir nicht zugänglich. — G. Egelhaaf, Historisch-politische Übersicht für 1913 (Stuttgart 1914), S. 26 spricht mit Recht davon, daß bei dem Reichswehrsteuergesetz von 1913 „fast nirgends der wie es schien altererbte Widerwille der Deutschen gegen direkte Steuern hervortrat, der am Ende des 15. Jahrhunderts alle Reichsreformversuche gelähmt hatte, den Schiller in seiner Geschichte des 30jährigen Krieges anläßlich der Verhandlungen des schwedischen Kanzlers Axel Oxenstjerna mit den oberdeutschen Ständen zu Heilbronn (1633) in den bitteren Worten gebrandmarkt hat: ‚Der schwedische Kanzler erfuhr was dreißig Kaiser vor ihm mit herber Wahrheit empfunden, daß unter allen mißlichen Unternehmungen die allermißlichste sei, von den Deutschen Geld zu erheben'." (s. Schillers Werke herausg. von L. Bellermann VII, Leipzig und Wien o. J., S. 331 im 2. Teil, 4. Buch).

II.

Der Ursprung der Pfarreien und die Anfänge des Pfarrwahlrechts im mittelalterlichen Köln.[1])

Ein Beitrag zur Geschichte des Pfarrsystems in den deutschen Bischofsstädten.

Von

Herrn Bibliothekspraktikanten **Johann Dorn**

in München.

§ 1.

Die Entstehung der Pfarreien der Stadt Köln.

Keine der im späteren Mittelalter vorhandenen 19 Kölner Pfarreien ist vor der Jahrtausendwende ganz sicher bezeugt. Die meisten tauchen erst in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, einige noch später auf. Wie sie ent-

---

[1]) Die nachstehende Untersuchung ist aus dem kirchenrechtlichen Seminar des Herrn Geheimen Justizrats Prof. D. Dr. Ulrich Stutz in Bonn hervorgegangen, in dem sie am 23. Februar und 2. März 1915 vorgetragen wurde. Viele wichtige Mitteilungen und wertvolle Hinweise schulde ich Herrn Stadtarchivar Professor Dr. Hermann Keussen in Köln, der meinen Forschungen unermüdlich mit Rat und Tat zur Seite stand. Wesentliche Förderung erfuhr die Arbeit auch durch das Entgegenkommen des Historischen Archivs der Stadt Köln und des K. Staatsarchivs in Düsseldorf, die mir die Benutzung nicht veröffentlichter Quellen gestatteten. Nicht minder machte sich Herr Pfarrer Krabbel um meine Arbeit verdient, indem er mir den Zutritt zum Pfarrarchiv von S. Maria im Kapitol in Köln gestattete und die Arbeit in demselben in jeder Weise erleichterte, sowie Herr Pfarrer Bruders, der die Vergleichung einiger Urkunden des Pfarrarchivs von S. Kolumba bereitwillig ermöglichte. All diesen Archivverwaltungen und Herren, ganz besonders Herrn Prof. Keussen sei auch an dieser Stelle herzlicher Dank ausgesprochen. — Zu zwei Pfarrarchiven konnte ich leider keinen Zutritt erhalten, zwei andere wegen der Unordnung, in der sie sich befanden, nicht benutzen. — Zum Verständnis der vielen topographischen Angaben verweise ich auf die schönen Stadtpläne, die dem S. 115 Anm. zitierten Werke von Keussen beigegeben sind, vor allem auf Karte 4: „Übersicht über die Pfarreinteilung, die kirchlichen und Wohltätigkeitseinrichtungen".

standen sind, berichtet keine Quelle unmittelbar. Daher kommt es denn auch, daß die Forscher, die sich mit der Urgeschichte der Kölner Pfarreien beschäftigt haben, zu außerordentlich verschiedenen Ergebnissen gelangt sind — man vergleiche nur die Ausführungen von Heinrich Kelleter, K. Heinrich Schäfer und Hermann Keussen — und daß andere sich mit einem resignierten „Ignoramus et ignorabimus" begnügten.[1]) Nun ist es allerdings um die Überlieferung der älteren Kölner Geschichte schlimm bestellt. Doch dürften die vorhandenen Quellen hinreichen, um die Anfänge der einzelnen Pfarreien wenigstens in den Hauptzügen erkennen zu lassen.

Daß es eine Zeit gab, in der Köln mit dem umliegenden Gebiete einen einzigen Seelsorgesprengel bildete, dessen Hirte der Bischof der Stadt war, wurde nie ernstlich bezweifelt[2]), und Kelleter glaubt nachweisen zu können, daß dieser Zustand bis in die Regierungszeit des Erzbischofs Gunthar gedauert, sowie daß Gunthar das Vorstadtgebiet aus der Zugehörigkeit zur Bischofspfarre losgelöst und die „Periode der Stiftspfarren" ins Leben gerufen habe. Aber die Gründe, mit denen Kelleter seine Ansicht zu stützen sucht[3]), sind nicht durchschlagend.[4]) Doch hat

---

[1]) So sagt Leonard Ennen, Geschichte der Stadt Köln I, Köln 1863, S. 146: „Der Ursprung des Kölner Pfarrsystems verliert sich in ein undurchdringliches Dunkel."

[2]) Nur Otto Oppermann, Zur Kirchenverfassung Ripuariens in merowingischer und karolingischer Zeit, Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein (im folgenden kurz mit Annalen angeführt) LXXXIV, Köln 1907, S. 212 sieht in der Gereonskirche mit ihrem abbas (in den 839 verfaßten Mirakeln des h. Goar) eine vom Bischof der civitas unabhängige landbischöfliche Abtei nach irischem Vorbild. Dagegen mit Recht Karl Heinrich Schäfer, Zur Kirchenverfassung der Diözese Köln in merowingischer und karolingischer Zeit, ebenda S. 216f.

[3]) Heinrich Kelleter, Zur Geschichte des Kölner Stadtpfarrsystems im Mittelalter (Beiträge zur Geschichte vornehmlich Kölns und der Rheinlande. Zum 80. Geburtstag Gustav von Mevissens dargebracht, Köln 1895, S. 222—241) S. 225[2]. Der Aufsatz wird weiterhin kurz mit Kelleter zitiert.

[4]) In einem Schreiben, das Klerus und Volk von Köln während der auf die Absetzung Gunthars folgenden Sedisvakanz an den Papst richteten, heißt es: „Quis igitur inter alia scelera eodem interstitio agnoscit,



Gunthar, indem er die Vorstadtstifter vermögensrechtlich aus der Abhängigkeit von der Bischofskirche loslöste, der

quatinus sine baptismo obierint in nostra parroechia et inconfessi sine sacri viatici gratia? ubi non spes fovebatur ex munere, maxime quia sanctificator et sanctificatio chrismatis deerat cum opere" (Quellen zur Geschichte der Stadt Köln, herausgegeben von Leonard Ennen und Gottfried Eckertz, Köln 1860—1879, im folgenden als Quellen angeführt, I, S. 451 Nr. 4). Diese Stelle beweist jedoch nicht, wie Kelleter meint, daß „alle sich als zur großen Kölner Stadtpfarre gehörig betrachteten" und daß „rein pfarramtliche Handlungen unmöglich geworden" waren. „Paroechia" ist nicht die Kölner Stadtpfarre, sondern der ganze Bistumssprengel, in dem die Seelsorge durch die langjährige Verwaisung des Bischofsstuhles natürlich stark beeinträchtigt wurde. Dagegen hat sich die Erinnerung an die frühere kirchliche Einheit der Bischofsstadt in einigen altertümlichen Gebräuchen durchs ganze Mittelalter erhalten, so in dem Stationsgottesdienst der Christnacht ([Karl] Heinrich Schäfer, Inventare und Regesten aus den Kölner Pfarrarchiven, weiterhin zitiert: Schäfer, Inventare, Annalen LXXXIII, 1907, S. 101; vgl. die unechte Urkunde von angeblich 962 „in sollempni nocte natalis domini . . . cum ibi [in S. Cäcilia] agitur statio" bei Theod. Jos. Lacomblet, Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins, Düsseldorf 1840—1858, im folgenden abgekürzt: Lacomblet, I, S. 61 Nr. 105) oder der gemeinsamen Palmenweihe am Palmsonntag (Jo. Frid. Matenesius, Peripateticus Christianus sive theophoria . . . civitatis Coloniensis, Coloniae Agrippinae 1619, p. 48). — Die Lostrennung der Stiftspfarreien wäre nach Kelleter in der bekannten Guntharschen Teilung erfolgt. Aber in deren Bestätigung durch König Lothar, 866, (Quellen I, S. 447—449 Nr. 2; P. Joerres, Urkunden-Buch des Stiftes St. Gereon zu Köln, Bonn [1893], im folgenden mit Joerres zitiert, S. 1f. Nr. 1) und durch die Synode von 873 (Joerres S. 3—6 Nr. 2) ist darüber kein Wort enthalten. Wir erfahren nur, daß Gunthar „ut deinceps canonici in eadem s. matre ecclesia [Dom] seu et in ceteris monasteriis tam infra ipsam civitatem, quam que et extra, que ad eundem episcopatum et ecclesiam s. Petri pertinere noscuntur, id est monasterium martyris Christi *Gereonis* et sanctorum sociorum eius, sed et *s. Severini* Christi confessoris, monasterium quoque *Cuniberti*, monasterium *beatarum virginum*, monasterium ss. Cassii et Florentii martyrum [Bonn], monasterium s. Victoris Christi martyris [Xanten], nec non et ecclesia *s. Pantaleonis*, que ad thesaurum et luminaria eiusdem matris ecclesie pertinere dignoscuntur [der ältere Druck bei Stephan Alex. Würdtwein, Nova subsidia diplomatica IV, Heidelbergae 1782, p. 24 hat wohl richtiger dinoscitur], sed et hospitale inibi ob pauperum receptionem constructum, deinceps absque alicuius sumptuum indigentia perennibus temporibus consistere quivissent" diesen Kirchen, die zum Teil vorher schon eigenes Vermögen hatten ([Karl] Heinrich Schäfer, Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter, Kirchenrechtliche Abhandlungen, heraus-

Entstehung selbständiger Pfarreien bei diesen wenigstens vorgearbeitet, so daß man seine Regierungszeit wohl als terminus post quem für die Entstehung der Kölner Pfarreien bezeichnen darf.

Dann aber folgen magere Jahrhunderte für die Geschichte Kölns überhaupt wie für die seiner Pfarreien im besonderen. Erst um die Mitte des 12. Jahrhunderts beginnen die Quellen wieder etwas reichlicher zu fließen. Eine Urkunde aus dem Jahre 1172, die Stiftung eines Jahresgedächtnisses für den 1167 verstorbenen Erzbischof Reinald von Dassel betreffend, enthält die erste auf uns gekommene Liste der Kölner Pfarrkirchen. Sie nennt deren 13: S. Kolumba, S. Laurenz, S. Alban, S. Brigida, Klein-S. Martin, S. Peter, S. Aposteln, S. Mauritius, S. Jakob, S. Johann Baptist, Lyskirchen, S. Maria Ablaß, S. Lupus.[1])

Diese 13 Pfarreien bilden offenbar das Ergebnis einer langen, mit dem allmählichen Anwachsen der Stadt Hand in Hand gehenden kirchlichen Entwicklung. Das Köln der Karolingerzeit lag in der Hauptsache innerhalb der römischen Ummauerung, und selbst hier waren große Strecken im Westen und Nordwesten gar nicht oder nur spärlich besiedelt. Ende des 9. Jahrhunderts wurde die Stadt durch die Normannen zerstört, aber gleich wieder aufgebaut und wuchs dann schnell an. Ins 10. Jahrhundert fällt die planmäßige Bebauung[2]) des östlich zwischen

---

gegeben von Ulrich Stutz, Heft 3, Stuttgart 1903, S. 35—42; Hermann Keussen, Topographie der Stadt Köln im Mittelalter, Bonn 1910 (= Preis-Schriften der Mevissen-Stiftung II), von nun an mit Keussen zitiert, I, S. 3* 1) aus dem Eigentum der Kölner Kirche ecclesias, predia, villas, res zugewiesen habe. — Übrigens fällt die Guntharsche Teilung (um 866) zeitlich früher als das von Kelleter als Zeugnis für die einheitliche Bischofsgemeinde angeführte Schreiben (von 871 oder 872).

[1]) Die Kirchen S. Gereon, S. Severin, S. Kunibert, in denen man nach dem vorher Gesagten die ältesten Pfarrkirchen hätte vermuten können, sind also nicht mit aufgeführt (vgl. unten S. 149 f.).

[2]) Einzelne Häuser haben vielleicht schon früher hier gestanden, etwa an der sehr alten Rheingasse. Aber die Rheinvorstadt als Ganzes ist offenkundig eine einheitliche Marktansiedlung. Allzuweit hinauf ist ihre Entstehung indes wohl nicht zu rücken, vor allem weil es sich bei der großen Areae-Schenkung Erzbischof Evergers, an der nicht zu

Römerstadt und Rhein gelegenen Gebietes, das vielleicht schon vor Entstehung der Rheinvorstadt wegen seiner Bedeutung für den Handel durch Gräben, die von der südöstlichen und nordöstlichen Ecke der Römermauer zum Rheine liefen, aus dem übrigen Suburbangebiet herausgeschnitten war.[1])

Nun spielt aber gerade die Linie, die Altstadt + Rheinvorstadt umschließt, auch als Pfarrgrenze eine Rolle.[2]) Sie scheidet die Kölner Pfarreien in zwei Gruppen, die beide ihre eigene Entwicklung durchgemacht haben, und die wir daher zunächst getrennt behandeln können. Wir wollen der Kürze halber die eine Klasse als die der „Stadtpfarreien“, die andere als die der „Vorstadtpfarreien“ bezeichnen. Übrigens hat bereits das Mittelalter die beiden Gruppen auseinandergehalten: fast alle alten Quellen nennen bei Aufzählung der Kölner Pfarren die „Stadtpfarreien“ vor den „Vorstadtpfarreien“, ohne sich sonst an eine bestimmte Reihenfolge (etwa nach dem Alter der Pfarreien) zu halten.[3])

a) Stadtpfarreien.

Zu ihnen gehören die ersten sechs in der Urkunde von 1172 aufgeführten Pfarreien. Einige von ihnen werden hier überhaupt zum erstenmal erwähnt, die andern kurze Zeit vorher.[4]) Doch müssen sie sämtlich schon zu Beginn

---

zweifeln ist, wenn auch die eine der beiden Schenkungsurkunden von 989 sicher, die andere wahrscheinlich gefälscht ist (Quellen I, S. 471 bis 473 Nr. 17f.; vgl. Oppermann, Kritische Studien zur älteren Kölner Geschichte III, Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst, von nun an als WZ abgekürzt, XXI, 1902, S. 4—118, bes. S. 40—52) doch vorwiegend um noch unbebaute Hausstätten handelte. Dagegen muß der Ausbau der Marktansiedelung sehr rasch erfolgt sein.

[1]) Diese Möglichkeit gibt auch Oppermann, Zur mittelalterlichen Verfassungsgeschichte von Freiburg i. B., Köln und Niedersachsen WZ XXV, 1906, S. 286 zu.

[2]) An der kleinen Strecke im Westen, wo die Römermauer im späteren Mittelalter nicht mehr Pfarrgrenze war, muß sie es ursprünglich gleichfalls gewesen sein. Vgl. S. 133f. [3]) Vgl. unten S. 148f.

[4]) 1135 parrochia s. Columbę (Lacomblet I, S. 213 Nr. 321; als ecclesia wird s. Kolumba schon 980 erwähnt, Köln Stadtarchiv, Alfter Bd. 14, S. 85). — 1142/56 parrochia s. Petri; 1147/65 Gerh. parrochianus

des 12. Jahrhunderts vorhanden gewesen sein, da das berühmte Kölner Schreinswesen, dessen Anfänge um 1130 anzusetzen sind, sie zur Voraussetzung hat. Früher ist keine der Stadtpfarreien bezeugt, und man könnte daher vermuten, daß Köln (Altstadt + Rheinvorstadt) im Laufe des 11. Jahrhunderts, ähnlich wie Worms wahrscheinlich unter Bischof Burchard, in eine Mehrheit von Pfarrsprengeln geteilt worden sei.

Dagegen sprechen jedoch der beträchtliche Größenunterschied zwischen den einzelnen Pfarreien, der merkwürdige Verlauf der Grenzen der Klein-S. Martinspfarre und verschiedene Rechtsverhältnisse, über die wir durch Quellen des 13. Jahrhunderts unterrichtet sind. Das Benediktinerkloster Groß-S. Martin besaß den Patronat von S. Brigida, das Kanonissenstift S. Maria im Kapitol beanspruchte den von Klein-S. Martin, das Kanonissenstift S. Cäcilia war an der Besetzung der Peterspfarre beteiligt, während S. Kolumba, S. Laurenz und S. Alban in engen Beziehungen zum Dome standen. Der Rotulus von S. Maria im Kapitol berichtet darüber: „in festivitatibus et in omnibus dominicis diebus . . . isti tres plebani . . . tenentur venire ad processionem ecclesie Coloniensis; . . . iste tres ecclesie et veri rectores habent earum tria altaria infra ecclesiam maiorem ad usus ipsarum et eorum spectancia et deputata, videlicet altare s. Crucis [für S. Laurentius], s. Martini [für S. Alban] et s. Stephani [für S. Kolumba][1]),

s. Petri (Robert Hoeniger, Kölner Schreinsurkunden des zwölften Jahrhunderts, Bonn 1884—1894, weiterhin zitiert: Hoeniger, I, S. 23 Nr. 12; 301 Anm.); 1163/68 Gerhardus s. Albani pastor (Hoeniger II, 1, S. 63 Nr. 14).

[1]) „Item sciendum, quod ecclesia b. Laurentii in Colonia annexa est altari s. crucis predicto in hunc modum, videlicet quod, si dicta ecclesia s. Laurencii ecclesiastico supponitur interdicto, ipse plebanus s. Laurentii in dicto altari s. crucis missas suas celebrare poterit et suis ibidem parrochianis, dummodo non sint excommunicati, amministrare ecclesiastica sacramenta. Item simili modo per omnia plebanus s. Columbe . . . in altari s. Stephani . . . Item simili modo per omnia est de plebano s. Albani Colon., qui celebrare poterit et amministrare in altari s. Martini . . . et tenentur dicti tres plebani singulis diebus dominicis cum dominis nostris in processione circumire per ambitum ecclesie Colon., quod si non fecerint, decanus Colon. ipsos impetere poterit super disciplina et

propter hoc, si dicte ecclesie essent interdicte et carerent divinis, quod infra ecclesiam maiorem in dictis altaribus communicare possent parrochianos suos."[1]) All das deutet darauf hin, daß die Pfarreien S. Laurenz, S. Alban und S. Kolumba, deren Pfarrer auch als „bischöfliche Kapläne" bezeichnet wurden[2]), Filialen des Domes darstellen und ihren Ursprung einer einmaligen Aufteilung der zu groß gewordenen Dompfarrei verdanken.

Die Peterspfarre muß schon vorher bestanden haben, da sie sonst doch wohl die Pflichten und Rechte der drei genannten Pfarren geteilt hätte. Ein höheres Alter ist bei ihr auch noch aus einem andern Grunde wahrscheinlich. Die älteste Kölner Kathedrale stand nach allgemeiner Annahme in der Gegend der späteren Cäcilien- und Peterskirche; ihre Verlegung an die Stelle des heutigen Domes hat in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts stattgefunden.[3]) Es ist nun kaum anzunehmen, daß der bisherige Dom dabei die Pfarrechte, die er als Kathedrale besessen hatte[4]), vollständig verlor. Es wird vielmehr bald nach Verlegung der Kathedrale die Pfarrei S. Peter entstanden sein, sei es nun durch förmliche Zuweisung des südwestlichen Stadtviertels an die bisherige Domkirche, sei es dadurch, daß die Umwohner gewohnheitsmäßig den von den Kanonikern des damals gegründeten Cäcilienstiftes abgehaltenen Gottesdienst der alten Kirche weiter besuchten

manebunt in choro usque lecto ewangelio." Nekrologium des Domstiftes aus dem 13. Jahrhundert: Quellen II, S. 629f.

[1]) Der Rotulus von S. Maria im Kapitol vom Jahre 1300, herausgegeben von Hermann Keussen (von nun an mit Rotulus angeführt) in Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln (im folgenden als Mitteilungen zitiert) Heft XXXV, 1914, S. 95—211.

[2]) Kelleter S. 223; später beanspruchte auch der Pfarrer von Klein-S. Martin diesen Titel.

[3]) Keussen I, S. 24*f.; II, S. 299.

[4]) Für Schäfers Vermutung, daß neben dem Dom S. Peter eine Kathedralpfarrkirche S. Marien bestanden habe, bestehen keinerlei stichhaltige Anhaltspunkte. Dafür, daß der Petersdom Kathedralpfarrkirche war, spricht vor allem der Umstand, daß die Taufwasserweihe von Anfang an in St. Peter stattfand. Vgl. Johann Dorn, Die älteste Kölner Kathedrale, voraussichtlich in Band LXXXXVIII der Annalen erscheinend.

und ihre Toten weiter auf deren Friedhof begruben. Später wurde die Seelsorge des ziemlich großen Sprengels einem besonderen Pfarrer übertragen.[1])

Unsicher ist trotz der von Schäfer und Keussen hierüber geführten literarischen Fehde[2]) die Urgeschichte der Klein-S. Martinspfarre.

Schäfers Ansicht deckt sich im wesentlichen mit den Behauptungen eines im Jahre 1300 entstandenen und neuerdings von Keussen veröffentlichten Prozeßrotulus[3]), der u. a. folgende Sätze aufstellt: „Ecclesia s. Noitburgis [Notburgiskapelle neben S. Maria im Kapitol] olim fuit parrochialis ecclesia tocius parrochie nunc s. Martini, antequam dicta ecclesia s. Martini esset constructa . . . Parrochiani totius parrochie ibidem receperunt et recipere consueverunt ecclesiastica sacramenta a pastore dicte ecclesie s. Noitburgis, qui fuit pro tempore. Dicta ecclesia s. Noitburgis habuit baptisterium et sepulturam tamquam ecclesia parrochialis . . . Abbatissa dicte ecclesie s. Marie [im Kapitol], que fuit pro tempore, erat vera patrona ipsius ecclesie s. Noitburgis et in possessione vel quasi iuris presentandi ad ipsam, quotienscunque eam vacare contingebat, rectorem, et quod presentati ab ea per archidiaconum loci sunt et fuerunt admissi et instituti de eadem . . . Tandem multis temporibus antiquissimis crescente populo in parrochia dicte ecclesie s. Noytburgis ipsa ecclesia s. Noitburgis sub jure patronatus huiusmodi pro commoditate abbatisse et conventus dicte ecclesie s. Marie et populi ibidem translata fuit in locum et aream, ubi nunc sita est ecclesia parrochialis s. Martini predicta.“[4])

---

[1]) Erste Erwähnung 1147/65 S. oben S. 116[4].

[2]) Hermann Keussen, Untersuchungen zur älteren Topographie und Verfassungsgeschichte von Köln, WZ XX, 1901, S. 14—85. — [Karl] Heinr. Schäfer, Das Alter der Parochie Klein S. Martin-S. Maria im Kapitol und die Entstehungszeit des Marienstiftes auf dem Kapitol zu Köln, Annalen LXXIV, 1902, S. 53—102. — Hermann Keussen, Der Ursprung der Kölner Kirchen S. Maria in Capitolio und Klein S. Martin, WZ XXII, 1903, S. 23—69. — Heinr. K. Schäfer, Beiträge zur Kölner Topographie und Kirchengeschichte, Römische Quartalschrift XVIII, 1904, S. 84—99; 163—173. — Keussen I, S. 28*f.

[3]) Vgl. oben S. 118[1]. [4]) Rotulus S. 105. 107. 109. 111.

Gegen Schäfer, der eine zweimalige bloße Verlegung des Pfarrgottesdienstes annahm, von Notburgis nach Klein-S. Martin und noch früher von S. Maria im Kapitol nach S. Notburgis, wandte sich nun Keussen. Vor allem wies er darauf hin, daß auf die im Rotulus enthaltenen Zeugenaussagen nicht sehr großes Gewicht gelegt werden dürfe, da sie nur die Ansichten der einen der beiden Prozeß führenden Parteien — der Stiftspartei, von der alle Zeugen aufgestellt sind — vertreten. Die einzigen brauchbaren Aussagen seien diejenigen, die sich auf alte Schriftstücke stützen. Diese (zwei) Schriftstücke zeigten, daß nicht die ganze Klein-S. Martinspfarre, sondern nur ein Teil derselben den alten Notburgissprengel[1]) gebildet habe. Der weitaus größere Teil (zirka 9/10) der Klein-S. Martinspfarre habe nie zu der Notburgispfarre gehört, habe vielmehr zusammen mit der späteren Brigidenpfarre eine einheitliche Rheinvorstadtpfarre Groß-S. Martin gebildet. Das Bestehen dieser urkundlich nicht bezeugten Pfarre erschließt Keussen 1. aus der topographischen und wirtschaftlichen Einheit der Rheinvorstadt (als Marktansiedelung[2])), die bei der im Mittelalter allgemeinen engen Verknüpfung bürgerlichen und kirchlichen Lebens den Rückschluß auf eine ehemalige kirchliche Einheit zulasse; 2. aus der Gleichheit des Patroziniums der Groß- und Klein-S. Martinskirche; 3. aus bedeutenden Schenkungen von Bürgern der Klein-S. Martinspfarre an das Hospital des Klosters Groß-S. Martin; 4. aus der durch Winheim überlieferten Nachricht, Stephan Broelmann habe gefunden, daß Klein-S. Martin infolge eines merkwürdigen Zufalls („mirabili casu") Tochterkirche von Groß-S. Martin sei.[3])

---

[1]) Um Verwechslungen vorzubeugen gebrauche ich den Ausdruck Notburgispfarre. Das Kirchlein war ursprünglich den Apostelfürsten Petrus und Paulus geweiht (Rotulus S. 106; Keussen I, S. 52b2 bis 53ab2).

[2]) Vgl. hierüber etwa Konrad Beyerle, Die Entstehung der Stadtgemeinde Köln (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte XLIV, 1910, Germ. Abt., S. 1—67), bes. 4. Markt und Besiedelung im Rheinufergebiet von St. Martin (S. 30—39); dort die ältere Literatur.

[3]) Auf diese Nachricht wird wenig Gewicht zu legen sein, zumal da sich Broelmann auch sonst gelegentlich als Liebhaber kühner Konstruktionen erweist, so wenn er die früher angenommene Rheininsel

An der Tatsache, daß S. Notburgis einmal Pfarrkirche (oder Annexpfarrkirche von S. Maria im Kapitol[1])) war, kann nach allem, was wir aus dem Rotulus erfahren, wohl nicht gezweifelt werden. Der Notburgisrektor besaß anscheinend[2]) das Recht auf gewisse Hochzeiten und Begräbnisse, ferner den Mitvorsitz im Send, und wir dürfen der Angabe der Rotuluszeugen und der Beschwerdeschrift des Gerlivus glauben, daß die Vorzugsstellung der Notburgiskapelle in deren früherer Pfarrwürde ihren Grund hat. Ebenso steht fest, daß nach der Notburgiskirche Klein-S. Martin Pfarrkirche wurde.

Dagegen wird in der Leugnung der Identität des Notburgis- und Klein-S. Martinssprengels Keussen recht zu geben sein. Wenn in dem unbesiegelten Schriftstück, das der Zeuge Henricus de Walde „divisio[3]) ecclesiarum s. Noitburgis et s. Martini" nennt, die Grenzen der „*pars* parrochie" beschrieben sind, „*que pertinebat* ad ecclesiam

---

bei Groß-Martin durch Anschwemmung von Land an die Pfeiler der Brücke erklärt (vgl. Oppermann, Kritische Studien zur älteren Kölner Geschichte I, WZ XIX, 1900, S. 294).

[1]) Schäfer nimmt zwei zeitlich einander ablösende Pfarreien S. Maria im Kapitol und S. Notburgis an (Schäfer, Das Alter der Parochie Klein- S. Martin... Annalen, LXXIV, 1902, S. 59—63). Es ist aber auch möglich, daß diese beiden Pfarreien identisch sind, d. h. daß die Notburgiskapelle nur Annexkirche von S. Maria im Kapitol war und bloß ein Teil der pfarrlichen Handlungen in sie verlegt wurde. Dazu würde stimmen, daß S. Notburgis keinen Taufstein besaß (Vgl. das Schweigen der hierüber befragten Zeugen, Rotulus S. 107—109). Die entgegenstehende Ansicht der Äbtissin (Rotulus S. 110) beweist wenig.

[2]) Die Rechte des Notburgisrektors werden von den verschiedenen Quellen verschieden angegeben, am umfänglichsten erklärlicherweise in der Beschwerdeschrift des Gerlivus (Rotulus S. 106f.), am geringfügigsten in der Pfarrwahlurkunde von 1230 (Annalen LXXIV, 1902, S. 96 bis 98), nicht ganz klar und nur vom Hörensagen in den Zeugenaussagen des Rotulus (z. B. S. 108). Wenn, wie Henr. de Walde angibt (Rotulus S. 108), der Pleban von Klein-S. Martin am Weihetage von S. Notburgis dort das Hochamt hielt und von dem Notburgisrektor Wein bekam, so ist das nicht eine Andeutung der früheren Pfarrwürde von S. Notburgis, sondern ein Zeichen der Unterordnung unter den Pfarrer von Klein-S. Martin (vgl. die ganz ähnlichen Bestimmungen unten bei S. Johann Baptist).

[3]) „divisio" kann hier nicht mit Teilung übersetzt werden; denn eine Loslösung der Notburgiskirche von Klein-S. Martin oder umgekehrt erfolgte nie; vielleicht träfe das Wort „Auseinandersetzung" die Sache besser.

s. Noitburgis"[1]), wenn ferner in der um 1190 oder 1200 verfaßten Klageschrift des Notburgisrektors Gerlivus ausdrücklich hervorgehoben wird, daß die Äbtissin des Kapitols „patronatum *tocius* parrochie"[2]) innehabe, so darf man mit Keussen folgern, daß ein anderer Teil der Pfarrei eben nicht immer mit dem Notburgissprengel verbunden gewesen ist, und daß der Patronat über einen Teil der Pfarrei bestritten war. Ob aber, wie Keussen weiter annimmt, dies andere Stück von einer Rheinvorstadtpfarre Groß-S. Martin abgetrennt wurde, und ob es diese Rheinvorstadtpfarre überhaupt gegeben hat, wird sich mit voller Sicherheit wohl nie feststellen lassen. Keiner der für diese Ansicht beigebrachten Gründe ist zwingend, sie sollen es auch einzeln nicht sein, sondern mehr in ihrer Gesamtheit wirken. Es sprechen aber auch wieder manche Gründe gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit des größten Teils von Klein-S. Martin zu Groß-S. Martin, so der Umstand, daß sich nicht der geringste Überrest davon findet, weder Verpflichtungen, wie sie sonst Tochterkirchen ihren Mutterkirchen gegenüber zu erfüllen haben[3]), noch ein Einfluß auf die Besetzung der Pfarrei; ferner, daß in dem Prozeß von 1300, wo sich doch oft genug Gelegenheit und Veranlassung geboten hätte, eines solchen Zusammenhangs zu gedenken, kein Wort davon verlautet; die Unwahrscheinlichkeit, daß von einer nicht übermäßig umfangreichen Pfarrei die größere und sozial bedeutendere Hälfte abgetrennt und mit einer andern vereinigt worden sei; der Charakter der Groß-S. Martinskirche als Klosterkirche[4])

[1]) Rotulus S. 106. [2]) A. a. O.

[3]) Vgl. etwa unten S. Johann Baptist!

[4]) Die Nachricht, daß Groß-S. Martin bis auf Erzbischof Everger Kollegiatstift gewesen sei, ist unzureichend verbürgt, nachdem die Gründungsgeschichte von München-Gladbach, die sie überliefert, als späteres Erzeugnis erwiesen ist (Ernst Brasse, Geschichte der Stadt und Abtei Gladbach I, München-Gladbach 1914, S. 58—88, der gerade auch die Groß-S. Martin betreffende Stelle als unglaubwürdig dargetan hat. Der Versuch von Ludwig Berg, Gero, Erzbischof von Köln, Freiburg 1913, Anhang, die Glaubwürdigkeit der Gründungsgeschichte zu erweisen, vermag nicht zu überzeugen.) Das Bestehen einer Martinskirche vor Bruno ist nach dem Wortlaut der Lorscher Chronik wahrscheinlich; aber sie wird nicht Pfarrkirche gewesen sein, da hier im Überschwemmungs-

und dgl. Auch diese Gründe sind natürlich nicht zwingend. Falls nicht noch neue Quellen erschlossen werden sollten, werden wir über die Anfänge der Klein-S. Martinspfarre wohl nie volle Klarheit gewinnen und darum kann auch folgender Versuch, deren Entstehung zu erklären, lediglich den Wert einer auf den erwähnten Momenten aufgebauten Vermutung beanspruchen:

Als nach Verlegung des Domes an die heutige Stelle das südwestliche Stadtviertel mit der Peterskirche als deren Pfarrsprengel verbunden blieb, schloß sich das hierdurch etwas isolierte kleine Gebiet zwischen der Immunität von S. Maria im Kapitol, der südlichen Stadtmauer und der Hohen Straße an S. Maria im Kapitol[1]) an. Auch die wenigen Häuser, die der Rheingasse entlang etwa schon vorhanden waren, hielten sich an diese Kirche. Die Seelsorge wurde zunächst, wie in S. Peter durch die Kanoniker des Cäcilienstifts, so hier durch die des Marienstifts ausgeübt[2]), und der Kreuzaltar der Stiftskirche galt als Pfarraltar.[3]) Später wurde der Pfarrgottesdienst in die kleine, auf der Stiftsimmunität gelegene Peter-Paul-, nachmals Notburgiskirche verlegt. Die Taufen fanden anscheinend

gebiet während der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts kaum eine größere Anzahl von Wohnhäusern vorhanden war.

[1]) Ob S. Maria im Kapitol damals Frauenstift (so Schäfer) oder -kloster war (so Levison bei Besprechung von K. Heinr. Schäfer, Die Kanonissenstifter, Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgegeben von Stutz 43. Heft, Stuttgart 1907, in WZ XXVII, 1908, S. 505—507 mit schwerwiegenden Gründen), ist nicht sicher zu entscheiden. Für das adelige Kanonissenstift ließe sich vielleicht die Grabschrift der edlen Alverata, domus huius alumna, aus karolingisch-ottonischer Zeit vorbringen (Franz Xaver Kraus, Die christlichen Inschriften der Rheinlande II, Freiburg i. B. 1894, S. 267 Nr. 570). Gegen die Entwicklung des Marienstifts und der Notburgispfarre aus einer merowingischen Eigenkirche oder „Burgpfarre" (Schäfer, Annalen LXXIV, 1902, S. 92f.) spricht ganz abgesehen von der Frage, ob in so früher Zeit eine Eigenkirche mit Pfarrechten innerhalb der Mauern einer Bischofsstadt möglich wäre, vor allem der Umstand, daß ein beträchtlicher Teil der S. Maria im Kapitol grundzinspflichtigen Häuser nicht zur Klein-S. Martins-, sondern zur S. Albanspfarre gehörte.

[2]) Vgl. die Taufwasserweihe durch die Stiftsgeistlichkeit im Rotulus S. 128—132.

[3]) Die Erinnerung daran hielt sich noch lange. Vgl. Rotulus S. 110.

auch jetzt noch in der Krypta der Stiftskirche statt. Eine Änderung führte das rasche Anwachsen der Rheinvorstadt herbei, sei es, daß diese eine Zeit lang eine selbständige Parochie bildete, deren südliche Hälfte später mit dem Notburgissprengel verschmolzen wurde, sei es (und das möchte ich für wahrscheinlicher halten), daß die Bürger der neuen Marktansiedelung sich vielleicht vorübergehend an die nahegelegene kleine Altstadtparochie s. Maria im Kapitol bzw. S. Peter und Paul — Notburgis anschlossen, aber sehr bald (etwa in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts) aus eigenen Mitteln die Klein-S. Martinskirche errichteten[1]) und die Verlegung des Pfarrsitzes aus S. Maria im Kapitol bzw. S. Notburgis an ihre Kirche zu erreichen wußten. Die Seelsorge versah nach wie vor ein Kanonikus des Marienstifts als Pfarrer von Klein-S. Martin. Er setzte auch den an der Notburgiskapelle verbleibenden Geistlichen ein[2]), der ihn bei Ausübung der Seelsorge unter-

[1]) Als Gründer der Klein-S. Martinskirche könnten außer den Parochianen nur das Stift S. Maria im Kapitol und das Kloster Groß-S. Martin in Frage kommen. Nun behauptet zwar die Stiftspartei, Klein-S. Martin liege auf dem Grund und Boden von S. Maria im Kapitol, vermag dies aber nicht zu beweisen (vgl. Keussen, Der Hofzins in der Kölner Rheinvorstadt während des Mittelalters, WZ XXV, 1906, S. 327 bis 365 u. Karte). Man wird daher den Parochianen bzw. ihrem Kandidaten Hildeger Recht geben müssen, der die Thesen aufstellt: „abbatissa non fundavit neque dotavit neque in fundo vel allodio ipsius abbatisse ecclesia s. Martini sit constituta nec per eam constructa, refecta vel reficienda et quod libros, calicem vel campanas vel luminaria nec dedit nec dare consuevit“ (Annalen LXXIV, 1902, S. 101). — Wäre Klein-S. Martin eine Gründung des Klosters Groß-S. Martin, so hätte dieses seine Rechte an der Pfarrkirche ebenso entschieden gewahrt wie ungefähr gleichzeitig sein Patronatsrecht der Brigidenkirche; es hätte dann zu einem Prozeß nicht zwischen den Parochianen und dem Marienstift, sondern zwischen diesem und dem Groß-S. Martinskloster kommen müssen.

[2]) Der Notburgisrektor Gerlivus hat die Kapelle vor 25 Jahren von dem Pfarrer Gerlivus erhalten (Rotulus S. 107). In der Pfarrwahlbestätigungsurkunde von 1230 wird die Kollation von S. Notburgis als althergebrachtes Recht des Plebans von Klein-S. Martin bezeichnet (Annalen LXXIV, 1902, S. 97). Vom Standpunkt des Eigenkirchen- wie des Patronatsrechts aus hätte die Besetzung der innerhalb der Immunität des Marienstifts gelegenen Notburgiskapelle der Äbtissin zugestanden. In den Händen des Pfarrers von Klein-S. Martin kann es nur

stützte, und dem einige an die frühere Würde seines Kirchleins erinnernde Rechte verblieben (vor allem über die alte Notburgispfarre, d. h. den schon vor Entstehung der Marktansiedelung vorhandenen Teil der späteren Klein-S. Martinspfarre). Zu Anfang des 13. Jahrhunderts, vielleicht auch schon früher, suchten dann die Parochianen die Besetzung der Pfarrstelle in ihre Hand zu bringen, was ihnen unter Äbtissin Gerberna 1223 auch gelang.

War Klein-S. Martin nach dem vorher Gesagten in erster Linie die Pfarre der Kölner Marktansiedelung, so muß anfänglich auch wenigstens der Teil der späteren Brigidenpfarre zu ihr gehört haben, der heute den Namen „Alter Markt" führt und ursprünglich mit dem jetzigen Heumarkt zusammenhing.[1]) Die Brigidenpfarre würde sich demnach aus dem nördlichen Drittel des Marktgebietes und der um das Groß-S. Martinskloster allmählich erwachsenden Ansiedelung zusammensetzen[2]) und dürfte nicht allzu lange vor ihrer ersten Erwähnung im Jahre 1172 entstanden sein.[3]) Den Bestrebungen der Parochianen, Einfluß auf die Besetzung der Pfarrstelle zu gewinnen, leistete das Kloster erfolgreichen Widerstand, es erreichte schließlich sogar die Inkorporation der Pfarrei.[4])

---

ein Zeichen der Unterordnung des Notburgisrektors bedeuten (ähnlich dem öfter vorkommenden Vorbehalt des Kollationsrechtes neu gestifteter Altäre und Kapellen seitens des betreffenden Pfarrers). Hätte nicht eine Verlegung des Pfarrsitzes, sondern eine Vereinigung zweier bisher nebeneinander bestehender Pfarreien stattgefunden, so hätte der Pfarrer von Klein-S. Martin doch wohl kaum das in diesem Falle bereits in fremdem Besitz befindliche Kollationsrecht des als Pfarrkirche unterdrückten Gotteshauses erhalten.

[1]) Keussen 1, 37*.

[2]) Ähnlich schon Binterim und Mooren, Die Erzdiöcese Köln. Neu bearbeitet von Alb. Mooren I, Düsseldorf 1892, S. 82.

[3]) Den Bau der innerhalb der Immunität des Klosters Groß-S. Martin gelegenen Pfarrkirche bringt Keussen 1, 41* in Verbindung mit dem Brande der Klosterkirche 1150.

[4]) Schäfer, Inventare, Annalen LXXXIII, 1907, S. 205 Nr. 12 u. 14, S. 206 Nr. 6, S. 177 Nr. 88.

b) Vorstadtpfarreien.

Von den 11 Pfarreien, die das Köln des ausgehenden 10. und des 11. Jahrhunderts im Halbkreis umschließen, ist die von S. Severin[1]) zuerst bezeugt. Eine Urkunde, die Erzbischof Wichfrid dem Severinsstift 948 ausgestellt haben soll, berichtet folgendes: „. . . fraterculi eiusdem monasterii cum illorum preposito nostris genibus suppliciter advoluti nimium *querentes, ut terminus*, quem beatissimus Severinus, ut antiquitus dictum esset, cum suo banno ad prefatum monasterium s. martyrum Cornelii et Cypriani terminasset ac quem meus predecessor Heremannus . . . postea iterum probabilium hominum testimonio atque suo banno firmasset, *undique a circummanentibus popularetur* et illorum vires non sufficere[nt] illum a lupis rapacibus defendere, postulantes, ut . . . facerem et illum lite solverem nil cupientes in eo retinere, nisi quod iure debuissent habere. Ergo considerans curam atque pondus mee dispensacionis ac curam commissi ovilis, non ausus fui petita preterire, sed iussi in sinodali conventu, quem tunc proxime in Cena domini collectum habui septem sapientes clericos ac totidem idoneos circummanentes laicos super capsam s. Petri iurare, quo puplice recitarent, ut veracius scirent et post hec sic circumducerent, ut usque in eternum absque lite staret omnis ille *terminus pertinens ad prefatum monasterium*. Unde est factum ut condixerant; primum omnem salariciam terram pertinentem ad curtem iuxta monasterium ubicumque iaceret locorum et sic terminum ducebant: ab urbis porta, quam vulgus nominat Altam, per illam plateam usque ad s. Johannis ecclesiam et per septem et decem iornales in alia parte platee iacentes; ab ecclesia

[1]) Die Severinskirche — ursprünglich nach S. Kornelius und Cyprian benannt (vgl. Oppermann, Kritische Studien III, WZ XXI, 1902, S. 46) — und das gleichnamige Kollegiatstift reichen in sehr frühe Zeit zurück. „In der amtlichen Reihenfolge, die, soweit eine Feststellung möglich ist, der Entstehungszeit der Kirchen entspricht, wird sie an dritter Stelle zwischen S. Gereon und S. Kunibert genannt." Erste urkundliche Erwähnung 804. Vgl. Keussen, I, S. 43*. — Ebenso sind die Stifte S. Gereon und S. Kunibert bedeutend älter als die gleichnamigen Pfarreien.



autem per viam, que est dicta Burchstrazza, usque ad villam, que dicitur Thiedenhowon, cum omnibus, que pertinent ad illam; hincque usque iterum ad villam que nominatur Hoinche ac quicquid pertinet ad illam; inde vero ad silvam, que vocatur Dierlo et hinc ad Jungenuvorst, inde per viam, que dicitur Vorstwehg, usque ad Rhenum ac sic per litus iterum usque ad civitatis fossam; ut nemo quid iuris vel potestatis aut termini ac saltim senatus interhabeat nec aliquis decanus aut advocatus, illorum iuramento ac meo et communi consensu tam clericorum quam laicorum tunc astancium, nisi prefati monasterii prepositus — exceptis XX domibus, quę pertinent ad ecclesiolam secus Renum sub honore s. dei genitricis fundatam —. Hinc quo predicta traditio firmior staret atque terminus esset sine lite iussi hanc kartam scribere et stipulatione subnectere atque mox in ipso senatu cum meo banno et omnium presentium presbiterorum firmavi similiter in Cena domini in epanado [= hebdomada?] atque in ipso die s. Paschę feci . . ."[1])

Die Urkunde ist zweifellos unecht.[2]) Während Heß sie als „eine chronikalische Komposition" gelten läßt und die „terminus-Bestätigung nicht -Bestimmung" als wahrscheinlich von Wichfrid herrührend anerkennt[3]), fällt Oppermann ein bedeutend absprechenderes Urteil über sie und erklärt vor allem auch den angeführten, für uns wichtigen Abschnitt als „selbständige Zutat des Fälschers."[4]) Immerhin gibt auch er zu, daß die Grenzumschreibung „den tatsächlichen Verhältnissen des 11. Jahrhunderts bis zur Begründung des Georgsstiftes ohne Zweifel entspricht". Terminus kann hier nicht mit Immunitätsbezirk übersetzt

[1]) Nach dem angeblichen Original herausgegeben von Hermann Cardauns in Annalen XXVI/XXVII, 1874, S. 344—347.

[2]) Am ausführlichsten hat darüber gehandelt Oppermann, WZ XXI, 1902, S. 40—52. Einen Anachronismus darf man wohl auch in der „ecclesia sub ipsius confessoris honore fundata Iminethorp" sehen; die Kirche wird den Stiftsheiligen erst als Patrozinium erhalten haben, als sie Eigentum von S. Severin war.

[3]) Johannes Hess, Die Urkunden des Pfarrarchivs von St. Severin in Köln, Köln 1901, S. 3[1].

[4]) WZ XXI, 1902, S. 50.



werden, wie H. Cardauns tut[1]), sondern muß Pfarrsprengel oder Zehntbezirk bedeuten. Daß der h. Severin denselben zu der nach ihm benannten Kirche gebannt habe, wagt der Verfertiger der Urkunde selbst nicht als sichere Tatsache hinzustellen. Dagegen wäre es gut denkbar, daß Erzbischof Hermann (889/90—925) es getan, und daß Wichfrid oder ein anderer Erzbischof dessen Grenzbestimmung erneuert und darüber eine von unserer Fälschung benützte Urkunde ausgefertigt hätte.[2])

Jedenfalls hat der ganze umschriebene Bezirk einmal zur Severinspfarre gehört. Im späteren Mittelalter finden wir jedoch innerhalb der von den 14 Männern angegebenen Grenzen noch weitere drei Pfarren, von denen eine mit der in der Urkunde erwähnten Marienkirche am Rhein, die zweite mit der dort gleichfalls genannten Johanniskirche, die dritte mit einer neben dem Kollegiatstift S. Georg bestehenden Jakobuskirche verbunden war.

Die älteste davon muß die „ecclesiola ad Rhenum", S. Maria Lyskirchen, sein. Denn zu ihr gehörte mindestens damals, als die gefälschte Wichfridurkunde entstand, ein kleiner, 20 Häuser umfassender Bezirk; ja sicher schon bedeutend früher, noch bevor mit dem Severinsstift der oben beschriebene Sprengel verbunden wurde.

---

[1]) Annalen XXVI/XXVII, 1874, S. 344; vgl. H. Aubin, Zum Schreinswesen in der Stadt Köln und ihrer Umgebung, WZ XXXI, 1912, S. 199; Oppermann, Kritische Studien III, WZ XXI, 1902, S. 49 gebraucht den gleichfalls unzutreffenden Ausdruck „Dekanatsbezirk".

[2]) Oppermann weist darauf hin, daß sich „die 14 trefflichen Männer, die das Weistum geben, merkwürdig unklar ausdrücken", und daß die Urkunde den stiftischen Grundbesitz und den Seelsorgebezirk durcheinanderwirft, wohl in der Absicht, die Rechtsgrenzen zwischen beiden zu verwischen. Vielleicht hat eine Interpolation einer echten Urkunde stattgefunden. Schließen nicht die Worte „et sic terminum ducebant" viel besser an das „unde est factum ut condixerant" an als die unmittelbar vorausgehende Bestimmung über die terra salarica, die zudem nur verständlich ist, wenn man terminus ausschließlich als Zehntbezirk (nicht als Pfarrsprengel!) faßt. Die Ausnahme „exceptis XX domibus — fundatam" würde zweckentsprechender gleich hinter „usque ad civitatis fossam" stehen, so daß die Worte „ut nemo quid iuris — prepositus", die jene „merkwürdige Unklarheit" hauptsächlich herbeiführen, möglicherweise ein gefälschtes Einschiebsel darstellen.

Denn sonst wäre die Ausnahmestellung des Dörfchens Nothausen[1]) und seiner Marienkirche nicht zu erklären. Wahrscheinlich ist Lyskirchen, wie schon der Name „ecclesia Lisolvi" nahelegt, eine alte Eigenkirche, die durch Schenkung oder auf anderem Wege samt den umliegenden Gütern, auf deren Grund und für deren Bewohner sie errichtet war, an die Kölner Kirche kam. Anno II. verwandte sie dann mit zur Ausstattung des von ihm gegründeten Georgsstiftes.[2]) Die Kirche solle, so heißt es in der angeblichen Stiftungsurkunde von 1067 weiter, fortan dem Georgsstift in derselben Weise untergeben sein wie die Kirche S. Johann Baptist dem Severinsstift.

Über das Verhältnis der beiden letztgenannten Kirchen unterrichtet uns eingehend ein Schiedsspruch von 1230, der nichts ändert an den „antiquis et approbatis consuetudinibus et debitis, quae talia sunt: In obitu cuiuslibet plebani dicte ecclesie [S. Johann Baptist] capitulum s. Severini de nocte vigilias et de mane missam animarum cantabit ibidem et sepeliet funus ac ordo eadem die recipiet oblationes. Praepositus autem s. Severini tamquam archi-

[1]) Der Name Nothausen ist erstmals in der gleich zu erwähnenden Urkunde von 1067 bezeugt („aecclesia s. Marię in Noithusen in suburbio civitatis Colonię iuxta ripam Rěni sita"); „ecclesia Lisolvi" heißt die Kirche erstmals in einer Schreinsurkunde von ca. 1135/42 (Hoeniger I, S. 18 Nr. 11); später machte man daraus eine „ecclesia paroch. sancti Lisolphi" (z. B. 1172 S. 148).

[2]) Anno schenkt seiner Gründung: „ecclesiam quoque s. Marię in Noithusen . . . cum banno et omni iusticia sinodali et seculari una cum subiecta sibi villa et omnibus suis iusticiis . . . ut ęcclesię s. Georgii martiris eodem iure hec subiecta sit, quo sancti Johannis Baptistę ęcclesia ecclesię s. Severini confessoris subest" (Lacomblet I, S. 136 Nr. 209). Die Echtheit der Urkunde hat Oppermann, Kritische Studien, WZ XXI, 1902, S. 36—40 und 51f. bestritten. Heinrich Wirtz, Donum, investitura, conductus ecclesiae, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. IV, 1914, S. 124[3] hat gleichfalls Bedenken erhoben, da sie den Ausdruck „donum altaris" ungewöhnlich früh gebraucht. Auch setzt die Urkunde die Johann-Baptist-Pfarre, die erst nach der Stadterweiterung von 1106 entstanden ist, wohl als vorhanden voraus. — An der Tatsache, daß Anno Lyskirchen an S. Georg schenkte, ist indes nicht zu zweifeln. Daher auch das Kollationsrecht des Propstes von S. Georg über Lyskirchen (Rotulus S. 144; Mitteilungen XXIII, 1893, S. 227 Nr. 665*).

diaconus providebit loco in divinis per personam alicuius religionis vel per capellanum defuncti sacerdotem, quousque praedicto modo provideantur ecclesie in plebano et ille, qui medio tempore officiabit ecclesiam, recipiet necessaria de proventibus dicte ecclesie. Item in festo b. Joannis Baptiste domini s. Severini de nocte vesperas et de mane summam missam in ecclesia sepedicta sollempniter dicent, qua peracta plebanus honeste procurabit tam canonicos quam alios superpelliciatos et chorum s. Severini frequentantes et campanarium et custodem dormitorii et hoc in prandio solo. Item plebanus recipiet crisma a custode s. Severini. Item plebanus omnibus diebus dominicis incedet in processione dominorum et manebit in choro usque dum lectum sit evangelium maioris misse, nisi propter evidentem necessitatem excusetur. Item plebanus et alii clerici sue familie respondebunt preposito de excessibus suis. Item plebanus cum suo capellano in Cena domini cenabit cum dominis et ipso die dabit decano duo talenta cere vel quatuor candelas et custodi s. Severini eadem die sex libras cere dabit, et in festo s. Severini totidem libras cere dabit eidem custodi. Item in festo sacerdotum presens erit et propinabit cum sacerdotibus. Item prepositus s. Severini celebrabit sinodum suam sextis feriis in singulis quatuor temporibus anni et toties plebanus dabit preposito XVIII den. ad pisces, prandebit cum preposito ipse et capellanus eius. Item quandocumque s. Severinus pro aliqua necessitate deferendus est in civitatem, plebanus thurificabit tam dominos precedentes capsam, quam ipsum sanctum dei et cum custode precedet capsam, indutus alba et cappa purpurea usque ad ecclesiam maiorem. Praedictis etiam de novo adicimus arbitrando et ordinando, quod in octava s. Joannis Baptiste capitulum s. Severini missam ibidem sollempniter celebrabit sicut consuetum fuerat et plebanus eiusdem loci qui pro tempore fuerit nomine consolationis capitulo s. Severini X sol. Colon. dabit."[1]) Diese Bestimmungen kennzeichnen S. Johann

[1]) Original im Staatsarchiv Düsseldorf: Köln, S. Severin (1230); nicht fehlerfrei gedruckt bei Wilhelm Esser, Geschichte der Pfarrei St. Johann Baptist in Köln, Köln 1885, S. 193—196.

Baptist klar als Tochterpfarrei von S. Severin. Die Abtrennung hat wohl gegen Ende des 12. Jahrhunderts stattgefunden[1]), jedenfalls nicht vor 1106; denn die Grenze zwischen der Severins- und Johann-Baptist-Pfarre fällt durchweg mit dem in diesem Jahre zum Schutze der Vorstadt Oversburg angelegten Graben zusammen. Ursache der Teilung war jedenfalls die um die Jahrtausendwende anhebende und rasch fortschreitende Besiedelung des östlich und nördlich der Johanniskirche gelegenen Landes.[2]) Diese selbst gehörte vor ihrer Erhebung zur Pfarrkirche offenbar dem Severinsstift und diente vielleicht, wie ihr Patrozinium andeutet, als Baptisterium der ungeteilten Severinspfarre.

Auch der Sprengel von S. Jakob muß ursprünglich fast ganz zu dem Bezirk von S. Severin gehört haben, das östlich der Severinstraße gelegene Stück vollständig, der Rest mindestens teilweise.[3]) Möglich, daß schon Anno die Pfarrgerechtsame über das damals jedenfalls ganz spärlich, noch um die Mitte des 12. Jahrhunderts dünn besiedelte Gebiet von S. Severin erwarb und dem Georgsstift schenkte.[4]) Anfänglich mag die Stiftskirche als Pfarrkirche gedient haben, bis der Pfarrgottesdienst in die daneben liegende, gleichfalls von Anno errichtete Jakobuskapelle verlegt wurde. Als Pfarrkirche wird diese erstmals 1172 genannt.[5]) Der Pfarrer mußte aus den Kanonikern von S. Georg genommen werden.[6])

---

[1]) „Due parochie s. Severini videlicet et s. Johannis *ante divisionem modernorum tempore factam* fuerunt una parochia", Staatsarchiv Düsseldorf: Köln, S. Severin, Urk. von 1200/1203. Esser a. a. O. S. 102 verzeichnet einen Pfarrer Johannes von S. Johann Baptist zum Jahre 1150. In dem von ihm zitierten Heberegister findet sich jedoch die Jahresangabe nicht.

[2]) Vgl. Keussen, Karte 3 und 4.

[3]) Nach der unechten Wichfrid-Urkunde (S. oben S. 126 f.) gehörten auf der Strecke Hohepforte—Johanniskirche 17 Tagewerk westlich der Straße zu S. Severin; der westlich der Severinstraße gelegene Teil der späteren Johannispfarre ist jedoch bedeutend kleiner.

[4]) Vgl. Keussen, Karte 3 und 4. Bemerkenswert ist, daß die Pfarrgrenze von S. Jakob hinter den Häusern der am frühesten dicht bewohnten Straßen von S. Johann Baptist herläuft (ebenda Karte 4 u. 7).

[5]) Vgl. S. 148.

[6]) Rotulus S. 144; vgl. unten S. 153.

Über die Anfänge der sich an die Severinspfarre gegen Westen anschließenden Pfarrei S. Mauritius verbreitet eine Urkunde von 1144 einiges Licht.[1]) Durch sie schlichtet Erzbischof Arnold I. einen Streit zwischen dem Abte des Klosters S. Pantaleon und einem Kölner Bürger Hermann. Dieser hatte „in fundo et possessione" der Abtei eine neue Kirche erbaut und behauptete, „quod abbas prefati cęnobii ipsum fundum eandemque possessionem liberam absque alicuius conditionis respectu sibi concesserit", der Abt hingegen erwiderte „id se minime fecisse neque facere potuisse absque concessu fratrum et ministerialium suorum et absque testimonio ecclesię et confirmatione testamentalis scripturę". In dem Schiedspruch des Erzbischofs wird nun bestimmt: „Itaque sanctimoniales in insula Reni [Rolandswerth] commorantes ad prefatam novam ecclesiam b. Mauritii transtulimus, hac inter eas et predictum abbatem s. Pantaleonis ratione prefixa, ut ipsę sorores in exteriarum rerum suarum provisione suam secum sollicitudinem habeant et libertatem . . ., in sacri ordinis observatione secundo loco post archiepiscopum ipsi abbati omnimodis obediant . . . . *Quia vero prenominata b. Mauritii ecclesia parochialis est, pertinens ad ecclesiam b. Pantaleonis, idcirco ipse abbas eandem iusticiam, quam hactenus in ea habebat, deinceps quoque libere retineat*, videlicet in danda eiusdem parochię investitura et conservanda in ea omni immunitatis iusticia. Porro *ab eo investitus eandem quam hactenus habeat potestatem baptizandi, sepeliendi, verbum dei in eadem ecclesia predicandi, excommunicandi, decimas sibi determinatas accipiendi*. Synodus quoque secundum consuetudinem in ea habeatur. Quicquid autem ad altare parochiale donatum vel oblatum fuerit, parochiani erit, porro ceteris altaribus donatum vel oblatum ad ius vel utilitatem sororum proficiet . . . ."

Die Pfarrei wurde also nicht, wie man nach Kelleters unklarer Ausdrucksweise vermuten könnte[2]), erst 1144 errichtet, sondern bestand schon vorher, wenn sich auch nicht sicher ausmachen läßt, ob sie, wie Hilliger[3]) an-

[1]) Lacomblet I, S. 241 f. Nr. 352 = Quellen I, S. 517—519 Nr. 53.

[2]) Kelleter S. 229.

[3]) Benno Hilliger, Die Urbare von S. Pantaleon in Köln (= Rheinische Urbare I), Bonn 1902, S. LXIV.

nimmt, bis 1144 ihren Mittelpunkt in der Klosterkirche S. Pantaleon hatte[1]), oder ob schon vorher eine, vielleicht auch bereits dem h. Mauritius geweihte Eigenkirche des Klosters den Bewohnern der „villa s. Pantaleonis"[2]) und des alten Klosterfronhofes zu Sülz als Pfarrkirche gedient hat. Nur so viel steht fest, daß die spätere Mauritiuspfarre nach Gründung des Pantaleonsklosters durch Bruno († 965) und vor 1106 entstanden ist[3]) und dem Kloster, von dem sie stets in enger Abhängigkeit blieb[4]), ihren Ursprung verdankt.

Auf S. Mauritius folgt gegen Norden die Apostelnpfarre, die allein von allen Stadtpfarren ein beträchtliches Stück über die Römermauer in die Altstadt hineinreichte. Ein unscheinbares Kirchlein der Apostel stand hier schon in der Ottonenzeit.[5]) An dessen Stelle wurde von den Erzbischöfen Heribert (999—1021) und Piligrim (1021—1036) ein Kollegiatstift errichtet. Pfarrkirche war S. Aposteln damals noch nicht. Vielmehr war die nachmalige Apostelnpfarre bis um die Jahrtausendwende un-

---

[1]) Dann könnte man in der undatierten Urkunde, mit der Anno (1066—1075) dem Pantaleonskloster den Rottzehnten „infra terminos b. Pantaleonis" schenkt (a. a. O. S. 85f.), termini mit Pfarrei übersetzen.

[2]) So 1154: Lacomblet I, S. 263 Nr. 380.

[3]) In Ruotgers Vita Brunos (c. 28) wird ausdrücklich hervorgehoben, daß Bruno das Kloster hier gegründet habe, weil es ein abgeschiedener, von der lästigen Unruhe der Stadt entfernter Ort war; eine Pfarrei wäre hier also völlig überflüssig gewesen. 1106 hingegen muß die Pfarrei schon bestanden haben, weil durch die Stadterweiterung dieses Jahres ein kleines Eck von dem Sprengel abgetrennt wurde, der bei einer späteren Pfarrumgrenzung sicher der Jakobsparochie zugefallen wäre.

[4]) Und dem sie schließlich inkorporiert wurde (vgl. Adolph Thomas, Geschichte der Pfarre St. Mauritius zu Köln, Köln 1878, S. 84—90 u. 123—126). Die Abhängigkeit von S. Pantaleon fand einen Ausdruck in dem alten Brauch, wenn der Abt starb, seine Leiche durch die Pfarrei und in der Mauritiuskirche um den Pfarraltar zu tragen (Thomas a. a. O. S. 126).

[5]) Die Schenkung der den 12 Aposteln geweihten Kirche (wohl zu Köln, sie könnte nach dem Zusammenhang auch in „Gunderstorp" gesucht werden) an das Ursulastift ca. 980 (Quellen I, S. 470f. Nr. 16) ist hingegen wahrscheinlich unecht.

bewohnt; sie war die Allmende des alten Köln[1]) und wurde erst im 11. und 12. Jahrhundert besiedelt. In diese Zeit fällt somit auch die Entstehung der 1172[2]) erstmals genannten Apostelnpfarre. Ihr Mittelpunkt blieb stets die Stiftskirche[3]), ihr Pfarrer war der Kustos des Stiftes.[4])

S. Christoph ist in der oft erwähnten Urkunde von 1172 nicht unter den Pfarrkirchen aufgezählt, sondern als Kapelle nachträglich beigefügt[5]) und erscheint erst 1190 als Pfarrkirche.[6]) Bis zum Ausgang des 12. Jahrhunderts war demnach die Stiftskirche S. Gereon[7]) Sitz der sicher bedeutend älteren Pfarre, die noch gegen Ende des 13. Jahrhunderts gelegentlich nach S. Gereon benannt wird.[8]) Der Pleban von S. Christoph selbst berichtet 1300 als Prozeßzeuge: „ecclesia s. Christofori erat quondam capella prepositi ecclesie s. Gereonis et ipsa ecclesia parrochialis, que nunc est s. Christofori, erat infra ecclesiam nunc s. Gereonis."[9]) Über das Alter der Gereonspfarrei fehlt jede ur-

---

[1]) Vgl. Joseph Greving, Steuerlisten des Kirchspiels St. Kolumba in Köln, Mitteilungen Heft XXX, 1900, S. XVI—XVIII; Keussen I, S. 14*—23*; in der Kirche selbst dürfen wir nach Keussens ansprechender Vermutung (S. 21*f.) eine alte Markkapelle erblicken; ihr Neubau und die Errichtung des Stifts hängt wohl mit der Aufteilung des Gemeindebesitzes zwischen den Bürgern und dem Stadtherrn zusammen (S. 22*f.).

[2]) S. 148.

[3]) Vgl. Anton Stelzmann, Beiträge zur Geschichte der Pfarre St. Aposteln, Cöln 1902, S. 11f.

[4]) Rotulus S. 148f. [5]) Vgl. S. 148. [6]) S. 148.

[7]) Wohl die älteste Kölner Kirche. Die Vermutung Keussens, daß S. Gereon Hofkirche der merovingischen Könige war (WZ XX, 1901, S. 16) läßt sich nicht genügend begründen (vgl. Schäfer, Annalen LXXIV, 1902, S. 74[1]). Wahrscheinlicher ist, daß die alte Märtyrerkirche stets dem Bistum gehörte (vgl. Guntharsche Teilung!). Sie diente auch in karolingischer Zeit als Grabstätte der Bischöfe (Franz Xaver Kraus, Die christlichen Inschriften der Rheinlande II, Freiburg 1894, S. 216 Nr. 552f.).

[8]) 1287 Pfarrer, 1293 Parochie von S. Gereon (Schäfer, Inventare, Annalen LXXI, 1901, S. 5 Nr. 13f). Noch um 1230—1240 wurde eine Taufkapelle an die Stiftskirche angebaut (Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz VII, 1: Hugo Rahtgens, Die kirchlichen Denkmäler der Stadt Köln, Düsseldorf 1911, S. 20).

[9]) Rotulus S. 141; vgl. Joerres S. 174f. Nr. 177.

kundliche Nachricht[1]), indes dürfen wir ihre Anfänge unbedenklich in dieselbe Zeit verlegen wie die der Severinspfarre.

Die Kirche S. Maria-Ablaß[2]), nach der die nächste Pfarrei benannt ist, muß sehr alt sein. Schon im 10. Jahrhundert reich mit Gütern ausgestattet, war sie 927 einem Priester zu Benefizialrecht geliehen; nach dessen Tode sollte sie den „sorores, quae in ecclesia s. virginum deo . . . deserviunt", dem nachmaligen Ursulastift gehören.[3]) Es läßt sich jedoch nicht entscheiden, ob Maria-Ablaß damals bereits Pfarrkirche war oder es erst als Eigenkirche von S. Ursula wurde. Die erst später erfolgte Besiedelung des Sprengels sowie die Einpfarrung des (etwa eine Stunde

---

[1]) Die von Kelleter S. 236 angeführten Worte einer Urkunde von 1180 (Quellen I, S. 581 Nr. 93 = Joerres S. 26 Nr. 21) „curam vero animarum parrochyę, que prius ad locum sepe dictum pertinebat et adhuc pertinet, a preposito s. Gereonis fratrum prelatus recipiet" beziehen sich auf die bereits bestehende Pfarrei Mechtern, die vielleicht eine Filiale der ursprünglichen Gereonspfarre ist. — Wenn Erzbischof Sigewin 1080 dem Gereonsstift den Neubruchzehnten „infra terminos s. Gereonis ubicunque iacentium" schenkt (Lacomblet IV, S. 762f. Nr. 606), oder wenn 1185 Grundstücke als „in terminis ecclesie s. Gereonis" liegend bezeichnet werden (Schäfer, Inventare, Annalen LXXVI, 1903, S. 2 Nr. 7), so kann, aber muß nicht an eine Gereonspfarre gedacht werden.

[2]) Zur Erklärung des Namens vgl. Caesarius von Heisterbach, Dialogus miraculorum VI, 5, recognovit Josphus Strange, Coloniae 1851, I, p. 347: „ecclesia b. . . . Mariae, ubi episcopis in die palmarum consuetudinis est populo indulgentiam facere".

[3]) Wichfrid schenkt 927 dem Stift „ecclesiam s. Mariae proxime statutam post obitum Ruothberti presbiteri scolaris videlicet magistri, qui ipsam nunc iure beneficiario tenet, cum omnibus rebus ad se pertinentibus, id est ecclesia in honorem s. Desiderii confessoris prope constructa [sonst nirgends erwähnt] et LX jugeribus per circuitum illius in suburbanis iacentibus et manso dimidio in villa Niele habito insuper etiam cum altera ecclesia in villa Bozilesthorpe nuncupata fundata et suis appenditiis . . . (Lacomblet I, S. 49 Nr. 88). Das Kanonissenstift war wenige Jahre vorher durch Übersiedelung der Sanktimonialen der 917 von den Ungarn zerstörten Abtei Gerresheim entstanden (vgl. Joh. Zündorf, Zusammensetzung und Verfassung des Kölner St. Ursulastiftes, Bonn 1911, S. 9f.). Ob das in der Guntharschen Teilung genannte „monasterium b. virginum" Kollegiatstift (so z. B. Zündorf S. 10) oder auch ein Frauenmünster war, wissen wir nicht.

nordwestlich von Köln liegenden) Ortes Ossendorf[1]), wo das Ursulastift einen Fronhof und Rottland besaß[2]), machen indes wahrscheinlicher, daß die Pfarrei erst gegen Ende des 10. oder im 11. Jahrhundert entstanden ist; auf jeden Fall aber vor 1106, weil, wie schon Keussen hervorgehoben hat, „durch die damalige Befestigung ein kleiner Teil [der Pfarre] abgetrennt wurde, der [ihr] nach Abtrennung von Außenbezirken wohl nicht zugefügt worden wäre.“[3])

Aus demselben Grund muß die kleine, langgestreckte Pfarrei S. Paul über die Stadterweiterung von 1106 zurückreichen. Auch die Kirche selbst ist schon vor diesem Jahre bezeugt, wurde aber anscheinend erst seit dem 13. Jahrhundert als Pfarrkirche benützt.[4]) Bis dahin hat offenbar die Kollegiatkirche S. Andreas[5]) der Pfarrseelsorge gedient, die dem Kustos dieses Stifts zustand, aber um 1300 regelmäßig durch einen von diesem bestellten Vikar ausgeübt wurde.[6]) Daß die Paulskirche eng mit dem Andreasstift verknüpft und aus S. Andreas hervor-

---

[1]) Zugehörigkeit von Ossendorf zur Maria-Ablaß-Pfarre: Schäfer, Inventare, Annalen LXXVI, 1903, S. 117 Nr. 15; S. 125 Nr. 57; S. 129 Nr. 8; S. 132 Nr. 12; S. 138 Nr. 47; S. 143 Nr. 83 und 87. An hohen Festtagen mußten die Parochianen von Ossendorf in die M.-Ablaß-Kirche kommen, auf deren Friedhof sie auch ihre Toten begruben. — Auf die Zugehörigkeit des in der Neußer Christianität gelegenen Dorfes ist wohl die Tatsache zurückzuführen, daß M.-Ablaß nicht wie die übrigen Kölner Pfarreien zum Archidiakonat des Dompropstes, sondern zu dem des Domdekans gehörte (Alb. Gereon Stein, Die Pfarre zur hl. Ursula in Köln, Köln 1880, S. 34f.; Rotulus S. 149f.).

[2]) Vgl. Quellen I, S. 471 Nr. 16 [echt ?] und zahlreiche Urkunden von St. Ursula im Staatsarchiv Düsseldorf.

[3]) Keussen I, S. 43 *.

[4]) 1172 „capella s. Pauli“ vgl. S. 148; 1190 und 1217 nicht als Pfarrkirche mit aufgeführt; dagegen 1232 „parrochia s. Pauli“ (Annalen XXXVIII, 1882, S. 11). Der „Herm. ecclesiasticus s. Pauli“ (Schreinsurkunden (Hoeniger II, 1, S. 70 II 5) kann, aber muß nicht Pfarrer sein.

[5]) Die Andreaskirche ist sehr alt, wird vielleicht schon 817 erwähnt; Kollegiatkirche wurde sie durch Erzbischof Bruno (vgl. Schäfer in Annalen LXXIV, 1902, S. 79; Keussen I, S. 42 * 11; II, S. 74b), aber kaum durch Verpflanzung von Kanonikern aus Maria im Kapitol (Heinrich Schrörs, Ruotgers Lebensgeschichte des Erzbischofs Bruno von Köln. Übersetzt und erläutert, Annalen LXXXVIII, 1910, S. 71[2]).

[6]) Rotulus S. 147; vgl. Lacomblet II, S. 97 Nr. 189.

gegangen sei, wußte man auch im späteren Mittelalter noch.[1])

Die beiden letzten, bis zum Rheine reichenden Vorstadtpfarreien, S. Kunibert und S. Lupus, verraten schon durch die Gestalt ihrer Grenzen die ehemalige Zusammengehörigkeit. Die mit einem großen, weit über den Mauerring von 1180 hinausreichenden Sprengel[2]) ausgestattete Kunibertspfarre ist offenbar die Mutterpfarrei von S. Lupus, muß also, obwohl erst später bezeugt[3]), bedeutend älter sein als diese 1172 an letzter Stelle[4]) genannte Pfarre, die übrigens nie zu voller Selbständigkeit gelangte, sondern stets in einem an die Unterordnung von S. Johann Baptist unter das Severinsstift erinnernden Abhängigkeitsverhältnis zu S. Kunibert blieb. Die Lupuskirche wird darum auch in einer Urkunde von 1154 auch nur eine Kapelle genannt, die in der Kunibertspfarre gelegen, von dem Kunibertsstift dotiert[5]) und ihm unterworfen sei. Die Lupuspfarrei wird bezeichnet als „ille terminus, qui fuit et est pars parrochie s. Cuniberti assignatus et deputatus ipsi capelle". Die Parochianen derselben müssen gemeinsam mit jenen von S. Kunibert zum Send des Propstes von S. Kunibert in die Stiftskirche kommen; der Pleban der „Kapelle" ist verpflichtet, dort Sonntags an Prozession und Hochamt teilzunehmen, alles Bestimmungen, die wir auch sonst bei Loslösung von Filialpfarreien finden.

---

1) „ex dicta ecclesia dependet et ortum habet", Urkunde von 1472 Schäfer, Inventare, Annalen LXXVI, 1903, S. 94 Nr. 62.

2) Z. B. „Rile extra muros Colon. in parochia ecclesie s. Kuniberti" (Schäfer, Inventare, Annalen LXXXIII, 1907, S. 129 Nr. 12).

3) Erzbischof Philipp überträgt 1178 die Makkabäerkapelle Benediktinerinnen „fratrum s. Cuniberti assensu, intra quorum terminos ipsa capella sita esse cognoscitur" (Annalen XXX, 1876, S. 205).

4) S. 148. Die „Lupusbrüder" in dem angeblich vom hl. Kunibert gestifteten Lupushospital haben mit der Pfarre nichts zu tun (Literatur über sie bei Keussen II, S. 160b4).

5) Die Dotation hat anscheinend in Zehnten bestanden, die in ebendieser Urkunde (Staatsarchiv Düsseldorf: S. Kunibert, Urk. von 1254 Juni), da sie zu sehr zerstreut und nicht genügend von denen des Stifts und anderer Kirchen geschieden seien, dem Stifte gegen eine dem Pleban von S. Lupus zu reichende jährliche Entschädigung wieder zugesprochen werden.

Die Abtrennung eines zweiten Tochtersprengels bei der Makkabäerkapelle, die sich anscheinend zu Beginn des 13. Jahrhunderts Pfarrechte beizulegen suchte, wußte der Propst von S. Kunibert dadurch zu verhindern, daß er die Kapelle 1224 mit der mit dem Dekanate seines Stiftes verbundenen Kunibertspfarre unierte.[1])

Es läßt sich also auch bei den Vorstadtpfarreien nirgends das genaue Datum der Entstehung feststellen, sondern nur jeweilen ein terminus ante quem angeben. Das ist kaum zufällig, sondern hängt mit der allmählichen Besiedelung des Suburbangebietes zusammen. Im 9. Jahrhundert war es, abgesehen von einzelnen Niederlassungen bei den Vorstadtstiftern, noch unbewohnt. Wenn daher bald nach der Guntharschen Teilung das Severinsstift (und sicher auch S. Gereon und S. Kunibert) einen Sprengel zugewiesen erhielt, so bedeutete das wohl weniger die Zuteilung eines Seelsorgebezirkes als die Schenkung des einträglichen Zehntrechtes. Dieses begründete dann, als der alte Befestigungsring der Stadt, etwa seit der Jahrtausendwende, zu enge wurde und um die Vorstadtkirchen als Kristallisationspunkte neue Niederlassungen anwuchsen, die Pfarrzugehörigkeit dieser Ansiedelungen. Die Abgrenzung der älteren Vorstadtpfarreien gegen die vermutlich jüngeren, wahrscheinlich auf Grundherrschaft beruhenden Pfarreien S. Mauritius und S. Maria-Ablaß und die (gewohnheitsrechtlich entstandenen?) Stiftspfarreien S. Andreas-Paul und S. Georg-Jakob mag im Laufe des 11. Jahrhunderts durch bischöfliche Verfügungen erfolgt sein. Auf

[1]) Staatsarchiv Düsseldorf: Köln, S. Kunibert, Urk. von 1224; Bestätigung durch Erzbischof Engelbert 1224 Juni 4: Lacomblet II, S. 62f. Nr. 115. — Die Seelsorge wurde indes wohl damals schon nicht mehr persönlich vom Dekan ausgeübt; wenigstens bestimmt ein aus jener Zeit stammendes Statut über den Pfarrgottesdienst in S. Kunibert: „decanus nullum de conventu, sed aliunde assumet parrochie provisorem“ (Staatsarchiv Düsseldorf: Köln, S. Kunibert, Urk. von zirka 1230). — Zeitweilig wurde der Pfarrgottesdienst nicht in der Stiftskirche, wo sich der in dem eben erwähnten Statut bereits genannte Pfarraltar befand, sondern in der Servatiuskapelle, in der auch der Taufstein stand, abgehalten (Wilhelm Kisky, Geschichte des Stiftes und der Pfarre St. Kunibert, in: Die Pfarre und Kirche St. Kunibert in Köln, Festschrift . . . Anton Ditges . . . gewidmet . . ., Köln 1911, S. 64).

förmliche Teilung einer vorhandenen Pfarrei sind nur S. Johann Baptist und S. Lupus zurückzuführen.

Zeitlich fallen, wie kaum anders zu erwarten ist, die Anfänge der vorstädtischen Pfarrbildung früher als die Entstehung der städtischen Parochien (mit Ausnahme wohl von S. Peter). Der Abschluß der Entwicklung ist jedoch für beide Gruppen von Pfarreien in dieselbe Zeit, etwa den Beginn des 12. Jahrhunderts zu setzen. Nachher tauchen nur noch zwei neue Pfarreien auf, die dadurch entstanden sind, daß das Pfarrsystem auch in das allein noch pfarrlose Gebiet der Bischofsimmunität eindrang. Das geschah um 1300. Während der 29. Artikel des Rotulus von S. Maria im Kapitol nur 17 Kölner Pfarreien aufzählt, erklären verschiedene Zeugen, es gebe deren 18, die Kirche S. Johann Evangelist am Bischofshof, als „capella s. Johannis in domo episcopali" in der Urkunde von 1172 erwähnt, sei die 18. Pfarrkirche. Hieraus folgert Keussen, daß die Pfarrqualität von S. Johann Evangelist damals wohl vorhanden, aber nicht allgemein bekannt war.[1]) Es ist das wohl darauf zurückzuführen, daß der capellarius archiepiscopi, der nach dem Rotulus von 1300 „der Patron der Johanniskirche" war[2]) und der bereits um die Mitte des 12. Jahrhunderts hier „in veteri domo archiepiscopi ante capellam b. Johannis"[3]) den Send über die Dienstmannen des Erzbischofs abhielt, die Seelsorge der Bewohner der Hacht,

[1]) Keussen I, S. 28 *. [2]) Rotulus S. 150f.

[3]) Das Recht der Dienstmannen des Erzbischofs von Köln, herausgegeben von F. Frensdorff in Mitteilungen II, 1883, S. 8 und Quellen I, S. 215): „IX. Item nullus archidiaconus, nullus decanus, nullus ecclesiasticus ministeriales b. Petri jure synodali citabit vel excommunicabit super aliqua re quam aliquis eorum in persona propria commiserit . . . si dignum correctione aliquis eorum quicquam egerit, capellarius archiepiscopi hoc de eis emendabit. Qui cappellarius proximo die post festum s. Petri synodum suam celebrabit in veteri domo archiepiscopi ante capellam b. Johannis et in lapidea cathedra ibidem sita ipse residebit eruntque presentes illic b. Petri ministeriales omnes, ut de excessibus suis, quos personaliter commiserint *cappellario tamquam patri suo spirituali* respondeant." — Ähnlich betrachteten die nobiles der Diözese den Dom als ihre Pfarrkirche; vgl. Dialogus clerici et laici (Chronica regia ed. Waitz 1880, S. 320): „in ecclesia b. Petri, que vestra est parrochialis ecclesia et in qua sinodum pastoris vestri, id est archiepiscopi, servare debetis ac soletis."

des hofrechtlichen Bezirks des erzbischöflichen Palastes[1]), anfänglich selbst versah[2]), später durch einen Vikar — daher das Patronatrecht im Rotulus — versehen ließ. Mit anderen Worten, tatsächlich war das Verhältnis der Hacht zu der erzbischöflichen Hauskapelle und ihrem Kaplan schon lange dasselbe wie das der Pfarrgemeinden zu Pfarrkirche und Pfarrer; der Name Pfarrei, der bisher noch fehlte, bürgerte sich hierfür aber erst in der Zeit des Rotulus allmählich ein.

Die letzte Pfarre, S. Maria im Pesch[3]), wird im Rotulus noch nicht genannt, auch nicht bei der 1310 erfolgten Erneuerung der Plebanbruderschaft.[4]) Und doch ist bereits im Jahre 1300 in einer Zeugenreihe ein „plebanus ecclesie b. Marie in Pascoli" genannt[5]) und wird 1302 bei Stiftung eines neuen Altars in der Peschkirche dem Priester desselben zur Pflicht gemacht, den Pleban der Kirche beim Gottesdienst und Krankenbesuch zu unterstützen.[6]) Die Erklärung dieses scheinbaren Widerspruchs ist dieselbe wie bei S. Johann Evangelist: Der Geistliche der Marienkapelle im Pesch übte tatsächlich Seelsorge über einen bestimmten Kreis von Personen aus, auf den man den Begriff Pfarrei erst nachträglich übertrug. Eine Urkunde Erzbischof Walrams von 1333 (mit geringen Änderungen wiederholt von

---

[1]) Damit fiel nämlich die Pfarre S. Johann Ev. zusammen (Keussen I, S. 28 *).

[2]) Doch läßt sich die Pfarreigenschaft des capellarius nicht aus der gemalten Urkunde von 1246 beweisen, auf die Schäfer, Pfarrkirche und Stift, S. 173[4] aufmerksam macht. Zwar heißt er dort pastor (in einem Vers!), aber nur als Vorsteher der Lupusbrüder. Die Angabe, daß der capellarius Gerhard von Solms zwischen 1297 und 1304 eine Lupusbruderpfründe „pastoratui s. Johannis Evangelistae" inkorporiert habe (Stadtarchiv Köln, Farragines Gelenii Bd. 28 Nr. 15), konnte ich nicht auf ihre Richtigkeit prüfen.

[3]) Kirche erstmals bezeugt 1145 als „titulus s. Mariae qui dicitur ad pascha" MG. SS. X, S. 92.

[4]) Vgl. S. 149.

[5]) Staatsarchiv Düsseldorf: Köln, S. Cäcilien, Urk. von 1300 Februar 14.

[6]) [Lacomblet,] Der Dom zu Köln ist 1248 nicht abgebrannt, Archiv für die Geschichte des Niederrheins, herausgegeben von Theod. Jos. Lacomblet II, 1857, S. 142—145 Nr. 10.

Walram und dem Domkapitel 1343[1])) erklärt folgende Personen als seit alters nach S. Maria im Pesch pfarrpflichtig: „omnes utriusque sexus personae, tam conducticie, quam non conducticie, hii etiam qui ratione beneficii et officii ad ecclesiam nostram maiorem Coloniensem pertinentis nomine familie predicte ecclesie nostre maioris prelatorum, canonicorum, vicariorum ac aliorum clericorum in choro eiusdem ecclesie installatorum censentur, et qui infra septa seu terminos mansionum eorundem canonicorum et clericorum ac emunitatis dicte ecclesie, necnon in domibus sitis extra emunitatem, quas prefati canonici et clerici inhabitant, commorantur."[2]) Maria im Pesch war also, wie die Dompfarren mancher anderer Bischofsstädte, Personalpfarre für die Domgeistlichkeit und ihre „Familie". Man darf wohl annehmen, daß deren Seelsorge ursprünglich dem Domdekan oblag und etwa im 13. Jahrhundert dem Priester der Kirche im Pesch übertragen wurde, wodurch diese dann „Kirchspielskirche des Domes"[3]) wurde. Kollator derselben war der „obedientiarius maioris Meringe".[4])

Mit der Einbürgerung der Bezeichnung Pfarre für den Seelsorgeverband der Domfamilie[5]) hat die mittelalterliche

---

[1]) Staatsarchiv Düsseldorf: Köln, Domstift, Urk. von 1344 Sept. 2. Eine nochmalige Bestimmung der zur Peschpfarre gehörenden Personen erfolgte 1464 (Stadtarchiv Köln, Urk. 12886). Jedoch die mangelnde räumliche Begrenzung führte immer wieder zu Streitigkeiten mit andern Pfarreien (Keussen I, S. 28*, vgl. auch Greving, Steuerlisten, Mitteilungen XXX, 1900, S. XIVf.), eine Erscheinung, die auch anderwärts bei Personalpfarren begegnet, so bei den Dompfarren in Konstanz und Passau.

[2]) Lacomblet III, S. 216 Nr. 267.

[3]) So 1507 (Schäfer, Inventare, Annalen LXXVI, 1903, S. 67 Nr. 399).

[4]) Lacomblet a. a. O., Archiv für die Geschichte des Niederrheins II, 1857, S. 142; Quellen II, S. 629. Er war auch Kollator des Heiligkreuzaltars im Dom (Quellen II, S. 629). Da die Kreuzaltäre in Stiftskirchen regelmäßig als Pfarraltäre dienten, könnte man an einen Zusammenhang der beiden Kollationsrechte denken.

[5]) Eine Parallele findet die Peschpfarre in den kleinen Familien- oder Immunitätspfarren der Kollegiat- und Kanonissenstifte. So stand in späterer Zeit dem Dekan von S. Gereon ein pastor familiae zur Seite, der in der Kapelle S. Johann Baptist die Pfarrseelsorge für die Immunität des Stifts versah (Wilhelm Kisky, Das freiherrliche Stift St. Gereon

Pfarrentwicklung Kölns auch ihren Abschluß gefunden. Erst die Umwälzungen der Napoleonischen Zeit machten auch den 19 Pfarren ein Ende.[1])

Fassen wir unsere Ergebnisse kurz zusammen!

Vorbereitet einerseits durch die Guntharsche Teilung, andererseits durch die Verlegung der Kathedrale, bildete sich in Köln um 900 eine Mehrheit von Pfarreien und zwar sowohl im Suburbangebiet als auch in der Bischofsstadt selbst; dort, wo bis dahin nur die kleine Eigenkirche S. Maria (-Lyskirchen) als Seelsorgekirche eines aus wenigen Häusern bestehenden Dörfchens gedient hatte, in der Weise, daß die alten Kollegiatstifte bis an die Mauern heranreichende Sprengel erhielten, hier dadurch, daß die bisherige Bischofskirche die ihr als Kathedrale zustehenden Pfarrrechte für das südwestliche Viertel der Altstadt beibehielt.

Der nächste Schritt im Ausbau des altstädtischen Pfarrsystems bestand in dem Versuch, in der südöstlichen Ecke der Römermauer im Anschluß an S. Maria im Kapitol

---

in Köln, Annalen LXXXII, 1907, S. 19). Ähnlich war im 15. Jahrhundert der Rektor der Benediktuskapelle bei S. Maria im Kapitol Pastor der Stiftsfamilie (Schäfer, Inventare, Annalen LXXXIII, 1907, S. 84 Nr. 436). Den Kanonikern von S. Cäcilia machte schließlich sogar die Immunitätspfarre zuviel Arbeit, sie bestellten dafür 1408 einen Vikar (Nikolaus Michel, Das alte freiherrliche Kanonissenstift St. Cäcilien in Köln, Saarlouis 1914, S. 62. 82f.) und behielten sich nur die Seelsorge der wenigen Kanonissen vor.

[1]) Über das Kölner Pfarrsystem in französischer Zeit vgl. Organisation des Paroisses de Cologne, Cologne [1803]; — Die Pfarreyen der Stadt Cöln nach der von dem Bischofe zu Aachen festgesetzten Bestimmung ihrer Grenzen...[ohne Ort und Jahr, um 1804]; — Beschaffenheit der stadtkölnischen Pfarrkirchen samt den für eine jede neubestimmten Gränzen [ohne Ort und Jahr, um 1804]; — Edmund Kahlenborn, Die Neuumschreibungen der Pfarren der Stadt Köln unter der Herrschaft Napoleons I., Alt-Köln, Zeitschrift zur Erhaltung kölnischer Eigenart und Pflege kölnischer Geschichte IV, 1911, Nr. 4—6; V, 1912, Nr. 1 und 2, über die gegenwärtige Pfarreinteilung Kölns Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln XXXV, Nr. 16 vom 15. August 1895, S. 87f. und Ulrich Stutz, Die katholische Kirche in der von Josef Hansen herausgegebenen Festschrift zur Jahrhundertfeier der Zugehörigkeit der Rheinlande zu Preußen: Die Rheinprovinz 1815 bis 1915, Bonn 1915, II S. 194 (auch separat unter dem Titel: Die katholische Kirche und ihr Recht in den preußischen Rheinlanden 1815—1915, Bonn 1915, S. 34).

eine eigene Pfarre zu bilden; doch gelangte diese erst zu Bedeutung, als sie in der Kirche Klein-S. Martin, die in der um die Jahrtausendwende rasch aufblühenden Marktansiedelung (Rheinvorstadt) errichtet wurde, ihren Mittelpunkt erhielt. Ungefähr gleichzeitig, d. h. etwa in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts, wurde dann die Dompfarre in die Tochtersprengel S. Laurentius, S. Alban und S. Kolumba zerlegt. Ein Zeugnis für das Bestehen dieser Pfarren dürfen wir in der Angabe der Vita Annos erblicken, wonach beim Tode des Erzbischofs († 1075) sofort Boten an die einzelnen monasteria gesandt wurden, die unterwegs auch die Pfarrkirchen, d. h. doch wohl die selbständigen Stadtpfarren benachrichtigen sollten.[1])

Im Vorstadtgebiet, das erst seit dem 11. Jahrhundert in stärkerem Maße besiedelt wurde, entstanden um jene Zeit gleichfalls einige neue Pfarreien; so im Westen in Anlehnung an das damals gegründete Stift S. Aposteln die Apostelnpfarre, in deren Sprengel auch ein bisher unbebauter Teil der Altstadt einbezogen wurde; im Süden von dem etwas jüngeren Stifte S. Georg aus die Pfarre S. Jakob. Aus einer Eigenkirche für die Grundherrschaft des Klosters S. Pantaleon dürfte um dieselbe Zeit S. Mauritius, aus einer ebensolchen des Ursulastiftes S. Maria Ablaß zu einer öffentlichen Pfarre erwachsen sein.[2]) Bei der Stadterweiterung des Jahres 1106 waren alle diese Pfarreien bereits vorhanden. Im Laufe des 12. Jahrhunderts kamen dann noch die Filialpfarreien S. Johann Baptist und S. Lupus dazu, die von den zu groß gewordenen Vorstadtpfarreien S. Severin und S. Kunibert abgetrennt wurden.

Nachdem so das Kölner Pfarrsystem vollständig ausgebaut war, fing man gegen Ende des 13. Jahrhunderts an, auch auf den Seelsorgeverband der hofrechtlichen Ge-

[1]) MG. SS. XI, p. 502: „quot monasteria Coloniae habentur, tot celeres . . . nuncios ordinaverunt, qui . . . cursu singuli petentes assignatas sibi congregationes, etiam in transitu positas parrochianorum aecclesias in obsequium animae migrantis ad sidera festivo signorum omnium sonitu concitarent.“

[2]) Inwieweit Grundherrschafts- und Gerichtsverhältnisse bei Abgrenzung der Pfarreien gegeneinander überhaupt maßgebend waren, läßt sich im einzelnen nicht mehr feststellen.



meinde des Bischofs und den der Domfamilie den Namen Pfarrei zu übertragen und jenen als Pfarrei S. Johann Evangelist, diesen als Pfarrei S. Maria im Pesch zu bezeichnen.

§ 2.

Die Bruderschaft der Kölner Plebane und das Burdekanat.

Schon wiederholt wurde auf eine Urkunde aus dem Jahre 1172 hingewiesen, der wir die erste Erwähnung verschiedener Pfarren verdanken. Sie betrifft die Stiftung eines Jahresgedächtnisses für den 1167 verstorbenen Erzbischof Reinald von Dassel.[1]) Dieses sollte jeweilen am Tage vor der Vigil von Maria Himmelfahrt in der Kolumbakirche von 25 Geistlichen begangen werden, nämlich von den „pastores tredecim ecclesiarum" und den „sacerdotes duodecim capellarum". Diese Urkunde bildet das früheste Zeugnis einer Vereinigung der Kölner Plebane. Als deren Gründer gilt Reinald von Dassel.[2])

Aus der Folgezeit besitzen wir noch ein paar weitere Jahrtagstiftungsurkunden: 1190 stiftet Pfarrer Gottfried von S. Kolumba für sich und seinen Vorgänger je eine Memorie, zu der der zeitige Pfarrer von S. Kolumba die „XII ecclesiarum pastores" berufen soll[3]), 1217 Pleban Christian von S. Alban für sich ein Jahresgedächtnis, das

---

[1]) Eine moderne Abschrift des in Privatbesitz befindlichen schlecht erhaltenen Originals verwahrt das Stadtarchiv Köln (Urk. 25a). Die Lücken im Text derselben konnte ich nach einer Abschrift einiger Stellen in dem Aktenband A 17a des Pfarrarchivs S. Maria im Kapitol zum Teil ergänzen. Das Archiv der Kölner Pfarrerbruderschaft, in dem sich diese Urkunde mit vielen andern noch zu Anfang des 18. Jahrhunderts befand, ist heute leider zerstreut. Das Kölner Stadtarchiv verwahrt unter Geistliche Abteilung 238b zwei Inventare desselben aus den Jahren 1686 und 1718.

[2]) Das will wohl auch der Vermerk „memoria archiepiscopi Reinoldi fundatoris" auf der Rückseite des Originals obiger Urkunde besagen. Ist aber die erste Gründung durch Reinald von Dassel erfolgt, so kann man sie nicht mit Kelleter (S. 234) erst ins Jahr 1172 setzen! — Auch die capellarii haben anscheinend eine Bruderschaft gebildet (vgl. die Urk. von 1172, 1190 und Quellen II, S. 404 Nr. 389).

[3]) Original: Stadtarchiv Köln, Urk. 34c; früher gleichfalls im Archiv der Bruderschaft.

durch die „duodecim plebani“ und „sex capellarii“ zu begehen ist[1]); ein Schreinseintrag aus der Zeit um 1200 betrifft die Schenkung eines Hauses an die „quindecim plebani presbiteri“ zur Feier eines Jahrtags[2]); 1228 schenkt ein Anselmus den 12 Plebanen Hausteile zu seinem Seelenheil[3]); ein andermal erhalten sie aus dem Nachlaß eines Pfarrers von S. Johann Baptist einen bei dessen Jahrtag zu verteilenden Erbzins[4]), und ähnlich bedenkt ein Vermächtnis von 1282 jeden der „tredecim plebani maiores“ alljährlich mit vier bei der Memorienfeier zu reichenden Denaren.[5]) Aus solchen Schenkungen und Stiftungen ist wohl das Vermögen dieser Pfarrervereinigung, von dem wir gelegentlich hören[6]), erwachsen. Näheres über ihren Zweck erfahren wir aus den Statuten, die im Jahre 1310, vermutlich bei einer Erneuerung der Bruderschaft, in die nunmehr auch die bisher fehlenden Plebane aufgenommen wurden, abgefaßt wurden.[7]) Daraus ersehen wir denn, daß die Vereinigung zunächst rein religiöse Aufgaben verfolgte. Im Vordergrund steht das Gebet und die Beteiligung an den Gottesdiensten für verstorbene Mitglieder, die Teilnahme am Begräbnis verstorbener Kölner Pfarrer und dgl. Auch zur Beerdigung von Laien sollte sich die Bruderschaft einfinden, aber nur wenn jene sich bei ihren Pfarrkirchen begraben ließen „ne conveniendo in aliis ecclesiis vel monasteriis aliquibus ibidem simus onerosi“. Diese Bestimmung enthält eine scharfe Spitze gegen die Stiftskirchen und die Klöster, vor allem gegen die Bettelorden, und zeigt uns die Pfarrerfraternität auch als einen auf die Wahrung der Rechte seiner Mitglieder bedachten Standesverein, der den Gebeten einer zahlreichen Mönchskongregation, die das

[1]) Herausgegeben von Schäfer, Annalen LXXIV, 1902, S. 94 bis 96. Die erwähnten Archivinventare verzeichnen drei Jahrtagsstiftungsurkunden des Pfarrers Christian von S. Alban.

[2]) Hoeniger I, S. 286[2].

[3]) Stadtarchiv Köln, Hs. der geistl. Abteilung 69a S. 9.

[4]) Quellen II, S. 404f. Nr. 390 (1235—1258).

[5]) Quellen III, S. 198—200 Nr. 229.

[6]) Keussen I, S. 190a1. b3; S. 301b7; II, S. 120b5; Quellen III, S. 221 Nr. 253.

[7]) Moderne Abschrift: Stadtarchiv Köln, Urk. 746b.

Begräbnis bei einem Kloster als erstrebenswert erscheinen ließen, das Gebet und die Teilnahme an den guten Werken der Bruderschaft geschickt gegenüberstellte.

Viel nachdrücklicher als in diesen Statuten wird in denen, die einige Jahre später, 1316, von der Bruderschaft festgesetzt wurden[1]), die Wahrung der gemeinsamen Rechte und Interessen als ein Hauptzweck der Vereinigung bezeichnet: „Quia frequenter accidit, quod aliqui ex nobis gravantur, quandoque per Burdecanum Coloniensem, quandoque mandatis diversis aliquorum Iudicum, quandoque etiam iniuriis in funeribus et oblationibus ac obventionibus funeralium per religiosos seu quoscumque alios et cum talia, que nos omnes tangunt, merito debeant a nobis omnibus comportari, ut de cetero talis compassio sit uniculum nostre fraternitatis . . . ordinamus . . ., quod quocienscumque talis casus emerserit, qui non omnes merito tangere debet et tangit ratione ecclesiarum nostrarum quilibet nostrum ad expensas pro defensione seu prosecutione negocii contributionem pecunie faciet.“ Also gegenseitiger Rechtsschutz im vollsten Umfange![2])

Keine volle Klarheit gewinnen wir aus den vorhandenen Quellen über das Verhältnis der Bruderschaft zu dem

---

[1]) Original: Stadtarchiv Köln, Urk. 860a. Das in dem Archivinventar von 1718 unter Nr. 54 genannte „Originale instrumentum ab omnibus pastoribus sigillatum continens initium [=wohl Erneuerung] fraternitatis plebanorum de anno 1313“ konnte ich nicht auffinden; ebenso wenig die dort unter Nr. 31 erwähnten Statuten von 1314.

[2]) Die beiden Archivinventare führen eine größere Anzahl von Schriftstücken auf, die erkennen lassen, wie sehr die Bruderschaft auf die Wahrung der Interessen ihrer Mitglieder bedacht war, z. B. Inventar von 1686, Nr. 11: „Rotulus de sepulturis advenarum, depositionis testium super quota canonica, oblationibus et cereis tempore exequiarum“, Nr. 41: „Instrumentum commissionis pastorum Coloniensium contra archiepiscopum Coloniensem eosdem collectare volentem (1533)“, Inventar von 1718, Nr. 55: „Unio pastorum Coloniensium contra ecclesiasticos, saeculares et quoscunque illos ad diversa tribunalia intus trahentium, vexantium et molestantium (1339)“, Nr. 59: „Littera ligae pastorum Coloniensium ab omnibus subsignata contra statuta civitatis Coloniensis edita in praeiudicium pastorum de exequiis et sepulturis (1387)“ usw. — Der Gegensatz zwischen der Plebanbruderschaft und der Tabbartgesellschaft ist wohl nur eine Vermutung Kelleters (S. 235).



Kölner Burdekanat, von dem wir 1198 durch die Nennung des „Lůdewicus archidiaconus et Burgensis decanus“[1]) und dann wieder durch die Erwähnung des Burdekans in dem Schiedsspruch von 1258[2]) Kunde erhalten. Nach der Analogie von Trier[3]) dürfen wir Burdekanat unbedenklich als Stadtdekanat verstehen und in dem Burdekan den Vorgesetzten der Kölner Pfarrer erblicken. Wie das Dekanat in anderen Teilen der Diözese bestimmten Kollegiatstiften übertragen war, so im Bonn- und Ahrgau dem Propst des Georgsstiftes, im Mühlgau dem Propst von S. Severin, in der Christianität Bergheim dem Propst von S. Gereon usw.[4]), so war, wie es scheint, das Burdekanat zeitweilig mit der Propstei des Andreasstiftes verbunden. Wenigstens gelobt der neuerwählte Propst 1332, das Burdekanat soweit möglich wieder zu erwerben.[5]) Auf keinen Fall dürfen wir in dem Burdekan den Vorstand der Bruderschaft erblicken. An deren Spitze stand vielmehr nach den Statuten von 1310 ein camerarius, der alljährlich, Ende Mai, von den Mitgliedern aus ihren Reihen neu gewählt wurde und der sich einen zweiten camerarius aus der Zahl der Mitglieder zur Unterstützung beigeben konnte. Der Burdekan hingegen gehörte, wie aus der oben angeführten Stelle klar hervorgeht, nicht zur Bruderschaft, geriet sogar bisweilen in scharfen Gegensatz zu ihren Gliedern. Andererseits verfolgte die Bruderschaft großenteils dieselben Ziele wie sonst die Dekanatsverbände: gegenseitige religiöse Förderung,

---

[1]) Quellen I, S. 612 Nr. 113. Er war zirka 1194—1200 Dompropst. In einer gefälschten, aber gleichzeitigen Urkunde, die aus dem Jahre 1196 stammen will, tritt ein „Theodericus urbis decanus“ auf (Die Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter, II, bearbeitet von Richard Knipping, Bonn 1901, S. 306 Nr. 1511), offenbar identisch mit dem gleichnamigen Propst von S. Andreas (1192—1205).

[2]) Quellen II, S. 382 Nr. 384; vgl. S. 392f.

[3]) Vgl. Georg. Christoph. Neller, Opuscula omnia juris ecclesiastici . . . III, 1, Coloniae 1790, p. 61—103: De Burdecanatu Trevirensi.

[4]) Vgl. Karl Füssenich, Der Propst von St. Gereon zu Köln und die Bergheimer Christianität, Annalen LXXXII, 1907, S. 132 bis 148, bes. 135.

[5]) Schäfer, Inventare, Annalen LXXVI, 1903, S. 20 Nr. 97; vgl. oben die Bemerkung über den „Theodericus urbis decanus“.

Gebet für die verstorbenen Mitglieder, gemeinsame Beratung von Standesangelegenheiten und dgl.[1]) Sollte vielleicht diese Übereinstimmung das Burdekanat allmählich überflüssig gemacht haben und es sich so erklären, daß in späterer Zeit von ihm nie die Rede ist[2])?

Anmerkung: Hier seien die ältesten Kölner Pfarrerlisten angefügt:

1172 (vgl. S. 144): pastores tredecim ecclesiarum videlicet s. Columbę, s. Laurentii, s. Albani, s. Brigidę, s. Martini, s. Petri, s. Apostolorum, s. Mauritii, s. Jacobi, s. Johannis in suburbio, s. Lisolphi, s. Marię prope Virgines, s. Lupi; et preterea sacerdotes duodecim capellarum, videlicet s. Margaretę super murum, s. Afrę [nach Mitteilung von Prof. Keussen = s. Apri!] juxta s. Apostolos, sacerdos s. Michaelis et s. Salvatoris in parrochia s. Albani, sacerdos de capella s. Nicholai in vico salis de parrochia s. Brigidę et de parrochia s. Martini sacerdos s. Noburgis et sacerdos s. Nicholai in platea Reni et sacerdos s. Stephani et sacerdos s. Pauli juxta beatum Andream et sacer-

[1]) Vgl. z. B. die Tagesordnung der jährlichen Versammlung des Trierer Burdekanats bei Neller l. c. p. 98f. und die „Statuta capituli christianitatis Burdecanatus Trevirensis" (14./15. Jahrh.) bei Joannes Jacobus Blattau, Statuta synodalia, ordinationes et mandata archidioecesis Trevirensis I, Augustae Trevirorum 1844, S. 214—221 Nr. 46. Diese Statuten ordnen übrigens (S. 220) die Gründung einer Bruderschaft, vor allem zum Gebet für die verstorbenen Mitglieder des Burdekanats, an; die Mitglieder des Dekanats sind zugleich die der Bruderschaft; doch besitzt diese einen eigenen Vorstand in zwei von den Kapitularen gewählten camerarii. — Über die Stiftung einer ähnlichen Bruderschaft durch die Mitglieder des Zülpicher Dekanatskapitels vgl. die Urkunde Erzbischof Philipps von 1190 bei Lacomblet I, S. 367f. Nr. 526. Auf den Zusammenhang dieser Fraternitäten mit den etwas jüngeren Kalandbruderschaften werde ich an anderer Stelle eingehen.

[2]) Nach Jos. Hartzheim wäre die Stelle eines Stadtdekans aus Ehrfurcht vor dem Erzbischof unbesetzt gelassen worden: „In ipsa metropoli Coloniensi . . . curionibus qui praeest, non decanus, sed camerarius appellatur, ob archiepiscopi, quasi eo potissimum loci sedentis, reverentiam, relicta ipsi decani potestate; cuius vices camerarius obit, conventus agit, archivum custodit, archiepiscopalia mandata proponit, methodum concordi modo docendi praescribit et omnia decanorum instar moderasur" (zitiert von Neller l. c. p. 64).

dos s. Johannis in domo episcopali et sacerdos s. Thomę sub palatio nostro et sacerdos s. Machabeorum [darüber Nachtrag:] sacerdos s. Christofori.

1190 (vgl. S. 144): convocabit pastor s. Columbe XII ecclesiarum pastores, videlicet s. Johannis pastorem, s. Jacobi, s. Marię Lisolfi, s. Martini Parvi, s. Brigide, s. Albani, s. Laurentii, s. Petri, s. Mauritii, s. Apostolorum, s. Christofori, s. Marię in vallo . . . ipse XIII.

1217 (vgl. S. 144): ad fraternam . . . karitatem duodecim plebanorum me contuli . . . s. Albani, s. Martini, s. Columbe, s. Laurentii, s. Brigide, s. Petri, s. Johannis in suburbio, s. Jacobi, s. Marie Lisolfi, s. Mauricii, s. Apostolorum, s. Marie in vallo et sex capellariorum Salvatoris, s. Mychaelis in porta Martis, Notburgis, s. Stephani, s. Nicolai in platea Rheni, s. Mychaelis in platea Salzgazen.

1235—1258 (Quellen II, S. 404 Nr. 390): XII plebani . . . s. Johannis Baptiste, s. Jacobi, ecclesie Lisolfi, s. Martini, s. Albani, s. Brigide, s. Petri, s. Columbe, s. Laurencii, s. Severini, s. Mauricii, s. Marie ad indulgenciam.

1282 (Quellen III, S. 198—200 Nr. 229): tredecim plebani maiores . . . s. Laurentii . . . s. Brigide, s. Albani, s. Martini, Lisolfi, s. Jacobi, s. Johannis Baptiste, s. Mauritii, s. Apostolorum, s. Petri, s. Columbe, s. Marie Indulgentie et s. Lupi.

1300 (Hs. A 17a d. Pfarrarchivs S. Maria im Kapitol): Martin, Kolumba, Petrus, Alban, Laurentius, Brigida, Johann B., Lyskirchen, Jakob, Mauritius, Aposteln, Christoph.

1301 (ebenda): Martin, Kolumba, Alban, Petrus, Brigida, Laurentius, Johann B., Jakob, Lyskirchen, Mauritius, Aposteln, Christoph.

1310 (vgl. S. 145): s. Albani, s. Columbae, s. Martini, s. Laurentii, s. Petri, s. Brigidae, s. Johannis Baptistae, s. Jacobi, s. Mauritii, b. Mariae Lisolphi, s. Mariae ad Indulgentias, s. Christophori pastores, s. Apostolorum, s. Cuniberti, s. Lupi, s. Severini, s. Johannis in curia, s. Pauli plebani.

Daraus ergibt sich, wie bereits erwähnt, daß die „Stadtpfarreien" in der Regel vor den „Vorstadtpfarreien"

aufgeführt werden, daß es aber im übrigen keine feste Reihenfolge gab, aus der sich, wie öfter behauptet wurde, das Alter der einzelnen Pfarreien erschließen ließe.

Auffällig ist das Fehlen vor allem der Stiftspfarreien in den ersten Verzeichnissen. Man könnte daran denken, daß diese bis ins 13. Jahrhundert von den Kustoden bzw. Dekanen persönlich versehen wurden, dann müßte nachgewiesen werden, daß das bei S. Aposteln nicht der Fall war. Umgekehrt steht der Annahme, es seien nur jene Pfarren vertreten, deren Sprengel ganz oder teilweise in der 1106 erweiterten Stadt lagen, das Fehlen von S. Kunibert und S. Paul entgegen.

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß die Statuten der Pfarrerbruderschaft von 1310 einen Unterschied zwischen pastores und plebani machen. Es kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß die verschiedene Benennung in dem Verhältnis der Träger derselben zum Pfarramte ihren Grund hat. Als plebani werden bezeichnet die Pfarrer von S. Aposteln, S. Kunibert, S. Lupus, S. Severin, S. Johann Evangelist und S. Paul. Nun wissen wir aus dem fast gleichzeitigen Rotulus von S. Maria im Kapitol und zum Teil auch aus anderen Quellen, daß die Pfarreien S. Aposteln, S. Severin und S. Paul mit den Thesaurarien, die Pfarre S. Kunibert mit dem Dekanat der gleichnamigen Stifte verbunden, um den Ausdruck des Rotulus zu gebrauchen, ihnen „annex" waren und daß die Pfarre S. Lupus an Kanoniker von S. Kunibert verliehen werden mußte. Ferner ist es von diesen Stiftsgeistlichen teils sicher[1]), teils sehr wahrscheinlich, daß sie die Seelsorge nicht in eigener

[1]) Für S. Kunibert, S. Aposteln, S. Severin und S. Paul geht das aus den scheinbar sich widersprechenden Zeugenaussagen des Rotulus hervor, von denen die einen den Propst, die andern den Thesaurar bzw. Dekan als Kollator der betreffenden Pfarre bezeichnen; im ersten Falle ist die Übertragung des mit der Thesaurarie verbundenen, nicht persönlich verwalteten Pfarramtes gemeint, im zweiten die Bestellung des die Seelsorge tatsächlich ausübenden Vikars, der vom Volk offenbar Pfarrer genannt wurde. Richtig drückt sich z. B. der Zeuge Henricus de Walde hinsichtlich S. Aposteln aus: „thesaurarius regit [ecclesiam parochialem] per suum capellanum" (Rotulus S. 148). Über den „provisor parrochie" von S. Kunibert vgl. oben S. 138[1].

Person ausübten, sondern durch Vikare versehen ließen. Es erhebt sich nun die Frage, sollen unter den „plebani" der Urkunde die offiziellen Inhaber des Pfarramtes oder deren Vertreter, die tatsächlichen Seelsorger der Gemeinden verstanden werden? Wir müssen diese Frage aber offen lassen, da die Namen der plebani, aus denen wir durch Vergleich mit den Dekan- bzw. Thesaurarreihen der Stifte Gewißheit gewinnen könnten, in unserer Pfarrerliste, offenbar absichtlich, fehlen.

§ 3.

Die Anfänge des Kölner Pfarrwahlrechtes.

Verschiedene Urkunden des 13. Jahrhunderts regeln die Besetzung von Kölner Pfarreien:

1212 kommt eine Einigung zwischen dem Dompropst und den Parochianen von S. Kolumba zustande, wonach bei Erledigung der Kolumbapfarre der Dompropst drei Geistliche aufstellt (nominabit) und demjenigen von ihnen, den die Parochianen wünschen (si in aliquem . . . consenserint), die Kirche überträgt (conferet). Wollen die Pfarrgenossen keinen von den dreien, so stellen nunmehr sie drei Kandidaten auf, und der Dompropst wählt einen von diesen aus und überträgt ihm die Kirche. Gefällt jetzt dem Dompropst keiner, so wird der neue Pfarrer in einem außerordentlich umständlichen, bis ins einzelnste festgelegten Verfahren bestimmt.[1])

1223 wird den Pfarrgenossen von Klein-S. Martin von Äbtissin und Stift S. Maria im Kapitol das Recht zugestanden, ihren Pfarrer zu wählen, ohne hierbei etwa an

[1]) Leonard Korth, Liber privilegiorum maioris ecclesie Coloniensis. Der älteste Kartular des kölner Domstiftes. (=WZ Ergänzungsheft III, S. 101—290), S. 207—209; Originale im Pfarrarchiv S. Kolumba (Schäfer, Inventare, Annalen LXXVI, 1903, S. 149 Nr. 7) und im Staatsarchiv Düsseldorf: Köln, Domstift. — Für die spätere Zeit vgl. Schäfer, Inventare, Annalen LXXVI, 1903, S. 158—160 Nr. 53 bis 58; S. 161 Nr. 62; S. 168 Nr. 96—98; S. 178 Nr. 149 und 151; S. 179 Nr. 152f.; S. 180 Nr. 156; S. 193 Nr. 234; S. 205 Nr. 307. Für die neuere Zeit vgl. C. H. Ferrier, Die St. Kolumbapfarre zu Köln, Köln 1878, S. 42—45.

die Kanoniker des Kapitols gebunden zu sein. Den Gewählten müssen die Parochianen der Äbtissin nennen, damit diese ihn dem Dompropst präsentiere.[1]) Wenige Jahre später (1230) bestätigt Äbtissin Hadewig den Pfarrgenossen das diesen unter ihrer Vorgängerin verliehene Wahlrecht[2]) und im folgenden Jahre (1231) erteilt auch Erzbischof Heinrich dazu seine Einwilligung.[3])

Ungefähr gleichzeitig, 17. Dezember 1226, wurde ein Streit, den das Kanonissenstift S. Cäcilien mit den Parochianen von S. Peter über die Besetzung der Peterspfarre und einige andere Punkte führte, durch Schiedsrichter beigelegt: Wenn die Pfarrkirche S. Peter durch den Tod des Plebans oder auf andere Weise frei wird, wählen die Parochianen zunächst drei Wahlmänner, diese nominieren innerhalb dreier Wochen nach Erledigung der Pfarre drei Kandidaten — gleichviel ob Kanoniker von S. Cäcilien oder nicht, ob Priester oder nicht, wenn sie nur binnen Jahresfrist die Priesterweihe empfangen können — und schlagen die drei „nominati sive electi" der Äbtissin vor (exhibere), die einen von ihnen, welchen sie will, innerhalb acht Tagen dem Archidiakon zur Investitur mit der cura animarum präsentieren muß. Kommen die Parochianen diesen Bestimmungen nicht nach, so besetzt die Äbtissin in dem betreffenden Fall die Pfarrei „tanquam patrona ipsius", vernachlässigt die Äbtissin die rechtzeitige Präsentation eines von den dreien an den Archidiakon, so präsentieren diesmal die Pfarrgenossen einen derselben. Weigert sich die Äbtissin ausdrücklich, ihre Rechte innerhalb der festgesetzten acht Tage auszuüben, oder ist die

---

[1]) H. Kelleter, Gottfried Hagen, WZ XIII, 1894, S. 215f.

[2]) Urkunde herausgegeben von Schäfer, Annalen LXXIV, 1902, S. 96—98.

[3]) Knipping, Regesten, III. Bd., 1. Hälfte, Bonn 1909, S. 112 Nr. 741. — Päpstliche Bestätigung der Pfarrwahlprivilegien durch Innozenz VIII. (1490): Schäfer, Inventare, Annalen LXXXIII, 1907, S. 121 Nr. 31. Vgl. H. Kelleter, Gottfried Hagen, WZ XIII, 1894, S. 217f.; Schäfer, Inventare, Annalen LXXXIII, 1907, S. 34 Nr. 142; S. 116—123 Nr. 6, 8—11, 15—17, 26f., 34—37, 40—43.

Stelle der Äbtissin gerade unbesetzt, so treten jeweils Dekanin und Konvent in die Rechte der Äbtissin ein.[1])

1230 wird das Besetzungsrecht der Pfarre S. Johann Baptist, das sowohl von den Parochianen als auch von dem Severinsstift beansprucht wurde, durch Schiedsspruch geregelt: Innerhalb der ersten zehn Tage nach Erledigung der Pfarrei stellen die Pfarrgenossen aus ihrer Mitte vier Wahlmänner auf, die dem Propste von S. Severin zwei geeignete Personen nennen, „quarum alteram cui maluit [praepositus s. Severini] admittet sine contradictione tanquam praesentatam ipsam ecclesiam porriget eidem cum iure debito et solemnitate consueta tanquam archidiaconus." Hat der Propst 30 Tage nach Erledigung der Kirche keinen der beiden nominati ausgewählt, so entscheiden sich die vier Wahlmänner für einen von ihnen; „is obtinebit ecclesiam s. Joannis et recipiet donum altaris a superiore". Wenn umgekehrt die Parochianen nicht innerhalb jener zehn Tage zur denominatio schreiten, vergibt (conferre) der Propst die Kirche ohne weiteres. Auch für den Fall, daß die Propstei eben unbesetzt oder der Propst nicht anwesend sein sollte, sind Bestimmungen getroffen.[2])

Wieder anders ist das Verfahren, auf das sich das Kollegiatstift S. Georg mit den Parochianen von S. Jakob in einem Vergleich vom Jahre 1237 einigt: Wird die Pfarrkirche S. Jakob frei, so präsentieren die Parochianen innerhalb 30 Tagen dem Propst von S. Georg drei Kanoniker dieses Stiftes; der Propst überträgt (conferre) sodann die Kirche einem derselben, welchem er will; lehnt dieser ab, so bleibt dem Propst die Wahl zwischen den beiden andern; lehnt auch der zweite ab, so muß der Propst die Kirche dem letzten übertragen; lehnt dieser gleichfalls ab, so präsentieren die Pfarrgenossen innerhalb weiterer 30 Tage andere vier Kanoniker von S. Georg, und das beschriebene Verfahren wiederholt sich. Nimmt auch von diesen keiner

[1]) Quellen II, S. 108—112 Nr. 100f.; vgl. Schäfer, Inventare, Annalen LXXI, 1901, S. 184f. Nr. 1. 2. 6; S. 193 Nr. 44—46; S. 196 Nr. 60; S. 204 Nr. 108. Für die spätere Zeit vgl. F. E. von Mering, Die Peterskirche . . . in Cöln, Cöln 1836, S. 34—52.

[2]) Esser, St. Johann Baptist in Köln, S. 193—196.



die Pfarrei an, so wählen die Parochianen „extra ecclesiam"[1]) einen geeigneten Mann, präsentieren ihn dem Propst zur Investitur, und der Propst investiert ihn daraufhin. Lassen aber die Parochianen jene Fristen von je 30 Tagen verstreichen, ohne drei bzw. vier Kanoniker zu wählen, so hat der Propst für diesmal das Recht, die Kirche frei zu vergeben (conferre), womöglich einem Kanoniker von S. Georg.[2])

Die Pfarrwahlurkunden für S. Laurentius und S. Alban sind anscheinend verloren gegangen. Doch besitzen wir aus dem Jahre 1298 einen Protest der Parochianen von S. Laurentius gegen die eigenmächtige Besetzung ihrer Pfarrei durch den Dompropst und die dadurch erfolgte Verletzung ihres Präsentationsrechtes.[3]) Auch in S. Alban muß es schon frühe, zu Anfang des 13. Jahrhunderts, Pfarrwahlstreitigkeiten gegeben haben.[4])

Erfolglos mühte sich hingegen die Brigidengemeinde um das Wahlrecht. Um das Jahr 1274 stellte sie dem vom Abte von Groß-S. Martin präsentierten Theodericus de Pavone einen Gegenkandidaten, Johannes de Cervo, gegenüber und präsentierte diesen gleichfalls dem Archidiakon;

---

[1]) Wohl nicht Vorschrift für den Ort der Wahl, sondern zum folgenden gehörig = der Kandidat braucht kein Kanoniker der Georgskirche zu sein; darum weiterhin die Bestimmung „ex tali investitura *extranei*" soll den Rechten des Stifts für die Zukunft kein Eintrag erwachsen.

[2]) Korth, Liber privilegiorum, S. 207—209. Korth hat jedoch eine längere Stelle ausgelassen. Die Bestimmung über die freie Besetzung durch den Propst lautet richtig: „Si vero infra 30 dies parrochiani non concordaverint eligendo tres vel quatuor ex canonicis memoratis, prepositus libere et sine omni contradictione et impedimento ecclesiam conferet uni canonico sancti Georgii *et non extra ecclesiam, dummodo inveniatur in ecclesia, qui ipsam velit acceptare et si non fuerit inventus in ecclesia acceptans et extra ecclesiam idonee persone contulerit ex hoc nullum fiet preiudicium in posterum ecclesie sancti Georgii* in forma suprascripta sicut in parrochianis observatur." Original, Stadtarchiv Köln, Urkunde 102.

[3]) Quellen II, S. 437—442 Nr. 457; vgl. S. 445—447 Nr. 461; über einen älteren Eingriff in die Rechte der Parochianen von S. Laurentius (um 1250) vgl. Rotulus S. 138f.

[4]) Vgl. übernächste Fußnote.

aber in dem darüber entstandenen Prozeß, der sich mehr als fünf Jahre hinzog und erst am 4. August 1281 an der römischen Kurie entschieden ward, unterlagen die Pfarrgenossen und mußten den Theodericus de Pavone als ihren Pfarrer anerkennen.[1])

Allen diesen Vereinbarungen sind, wie aus dem Wortlaut der meisten Urkunden klar hervorgeht, lange heftige Kämpfe vorausgegangen, die vielleicht schon Jahrzehnte dauerten[2]) und die zum Teil bald wieder neu auflebten.[3]) Der Besetzungsmodus, der hier für die verschiedenen Pfarrstellen schriftlich niedergelegt ist, kann unmöglich von Anfang an geherrscht haben. Das Recht, die Pfarrei zu ver-

---

[1]) Joannes Hub. Kessel, Monumenta historica Ecclesiae Coloniensis I Antiquitates Monasterii s. Martini maioris, Coloniae 1862, S. 270—274 Nr. 3. Berichtigungen hierzu Quellen III, S. 174 Nr. 205. Die Entscheidung betrifft nur den Streit zwischen dem Theodericus und dem Johannes; die Frage des Wahlrechtes der Parochianen bzw. des jus presentandi, das diesen nach ihrer Behauptung „de antiqua, approbata et pacifice observata consuetudine" zustand, wurde, soweit aus den gedruckten Urkunden ersichtlich, in Rom nicht berührt. Die Parochianen bereiteten indes dem Theodericus de Pavone auch jetzt noch Schwierigkeiten (vgl. Kessel, l. c. I, S. 270—277 Nr. 3—5). Viel ungedrucktes Material über den Streit liegt noch in den mir unzugänglich gebliebenen Pfarrarchiven S. Gereon und Groß-S. Martin, u. a. ein sehr umfangreicher (17 Ellen langer) Rotulus (Schäfer, Inventare, Annalen LXXI, 1903, S. 4f. Nr. 11f.; LXXXIII, 1907, S. 192 Nr. 14; S. 203f. Nr. 1—8; S. 206 Nr. 6. Später wurde die Pfarrei dem Kloster inkorporiert; vgl. Kessel I, S. 362—370 Nr. 63—65; S. 242f. Nr. 103).

[2]) Auf einen solchen Pfarrwahlstreit spielt wohl auch der Pfarrer Christian von S. Alban an, der 1217 verfügt, „si aliquod impedimentum discordie diabolica machinatione oriatur in posterum *de plebano* michi vel meis successoribus *instituendo*", so solle seine Memorie nicht in der Albans-, sondern in der Brigidenkirche abgehalten werden (Annalen LXXIV, 1902, S. 95f.). Nachrichten über ältere Streitigkeiten betreffend Pfarrwahlen oder frühere Bestimmungen darüber können absichtlich vernichtet worden sein, um neuen Zwisten vorzubeugen. So wurde in dem Schiedsspruch über St. Peter ausdrücklich bestimmt: „ut omnis rancor hinc inde conceptus penitus remittatur et dampnorum atque expensarum de cetero nulla fiat questio vel petitio, *instrumenta etiam tam ab abbatissa et conventu s. Cecilie quam et pro C. plebano et parrochianis s. Petri* super predicta ecclesia et dicta domo obtenta *nullius sint momenti, immo exhibita igni comburantur*" (Quellen II, S. 112 Nr. 101).

[3]) Vgl. unten S. 159[1].



geben, das jetzt unter zwei Parteien, eine geistliche (Dompropst, Äbtissin von S. Maria im Kapitol und S. Cäcilia, Propst von S. Georg) und eine weltliche (die jeweiligen Pfarrgenossen) geteilt erscheint, hat ursprünglich offenbar in einer Hand gelegen, und es ist nicht schwer zu bestimmen, in welcher. Hätten die Parochianen von jeher das Recht besessen, ihre Pfarrer zu wählen, so wäre es sicher keinem Stifte gelungen, dieses Recht irgendwie zu schmälern. Das Kölner Pfarrwahlrecht ist vielmehr eine Errungenschaft des aufstrebenden Bürgertums.

Pfarrwahl durch die Gemeinde ist auch im Mittelalter eine Ausnahme, aber eine nicht allzu seltene Ausnahme. Es kommt auf dem Lande vor, wo es in der Regel darauf zurückzuführen ist, daß freie Landgemeinden ihre Kirchen auf Gemeindeboden erbaut haben.[1]) Es begegnet verhältnismäßig häufig in Städten.[2]) Auch hier ist es zum

---

[1]) Vgl. R. W. Dove, Freie Pfarrwahlen im deutschen Mittelalter, Zeitschrift für Kirchenrecht II, 1862, S. 463—466; Paul Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland II, Berlin 1878, S. 637f.; Franz Xaver Künstle, Die deutsche Pfarrei und ihr Recht zu Ausgang des Mittelalters, Kirchenrechtliche Abhandlungen herausgegeben von Stutz, 26. Heft, Stuttgart 1905, S. 65—69; Albert Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV, 3. u. 4. Aufl., Leipzig 1913, S. 37[4]; Erwin Jacobi, Patronate juristischer Personen; Stutz, Kirchenrechtliche Abhandlungen, 78. Heft, Stuttgart 1912, bes. S. 20—28; hier S. 28[1] weitere Literatur. Wohl den ältesten Beleg ländlichen Pfarrwahlrechts im Rheinlande bildete die Urkunde Erzbischof Sigfrids I. von Mainz (1069), worin den Einwohnern von Steinheim das von Willigis (975—1011) verliehene Recht „presbiterum quem velint sibi ydoneum eligere“ bestätigt wird (abgedruckt bei Franz Joseph Bodmann, Rheingauische Alterthümer, Mainz 1819, S. 76): doch ist die Echtheit des Stückes zweifelhaft. Um ein Pfarrwahlrecht handelt es sich wohl auch in der Urkunde bei Valent. Ferd. de Gudenus, Codex diplomaticus, II, Francofurti 1747, p. 264 s. nr. 214.

[2]) Aber nur ganz vereinzelt in Bischofsstädten; aus solchen ist mir, abgesehen von den Kölner Fällen, aus dem Mittelalter (das Wahlrecht der Juraten von St. Christoph in Mainz ist erst nach 1491 entstanden; vgl. Joh. Seb. Severus, Parochiae Moguntinae, Aschaffenburgi 1768, p. 91), bisher kein Beispiel wirklichen Wahlrechtes bekannt geworden. Nur in Augsburg wird den Bürgern von dem ältesten Stadtrecht (1156) zusammen mit dem Domchor und den Ministerialen wenigstens ein Petitionsrecht eingeräumt (F. Keutgen, Urkunden zur

Teil dadurch entstanden, daß die Bürger ihre Kirche selbst gegründet haben, so bei der Michaeliskirche in Braunschweig, welche die „cives in vicinia s. Michaelis archangeli . . . proprio labore ac fidelium elemosinis constructam . . . dotaverunt“.[1])

In anderen Fällen hatte der bisherige Inhaber des Patronatrechtes dieses den Pfarrgenossen geschenkt[2])

Städtischen Verfassungsgeschichte = G. Below und F. Keutgen, Ausgewählte Urkunden zur Deutschen Verfassungsgeschichte I, Berlin 1901, S. 90 Art. III, 3), aber in einer nur wenig jüngeren Urkunde (1179) ist auch von diesem Petitionsrecht nicht mehr die Rede (Monumenta Boica XXII, Monachii 1815, S. 178—180). — Die Mehrzahl der folgenden Beispiele hat bereits Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, IV, S. 35f. angeführt; die zugehörigen Quellenstellen verzeichnet großenteils das eben zitierte Buch von Keutgen. Außerdem haben in neuerer Zeit über das städtische Pfarrwahlrecht gehandelt Siegfried Rietschel, Die Städtepolitik Heinrichs des Löwen, Historische Zeitschrift CII, 1909, S. 460—462 und Alfred Schultze, Stadtgemeinde und Kirche im Mittelalter, Sonderabdruck aus der Festschrift für Rudolph Sohm, München 1914, S. 109—111.

[1]) Ludwig Haenselmann, Urkundenbuch der Stadt Braunschweig II, 1900, S. 5f. Nr. 10 (1158). Die Kirche erhielt zunächst noch nicht volle Pfarrechte, nur Pilger, Fremde und arme Leute sollten bei ihr begraben werden; zu Anfang des 14. Jahrhunderts ist sie jedoch sicher Pfarrkirche (a. a. O. S. 358f. Nr. 667; S. 385f. Nr. 698). — Auch das Wahlrecht der Bürger von Marsberg (Westfälisches Urkundenbuch IV, S. 111 Nr. 168) geht wohl auf den Neubau der Kirche durch jene bei Verlegung ihres Wohnsitzes zurück.

[2]) So hat nach dem Lübecker Stadtrecht von 1188 Heinrich der Löwe den Bürgern den Patronat der dortigen Marienkirche (Marktkirche) geschenkt, „ut mortuo sacerdote cives quem voluerint vice patroni sibi sacerdotem eligant et episcopo representent“ (Keutgen S. 184 Abs. 3). Laut Urkunde von 1170 hatte Bischof Gerold († 1163) die Kirche seinem Domkapitel geschenkt (Codex diplomaticus Lubecensis II, 1, Oldenburg 1856, S. 14f. Nr. 9); also muß Heinrich d. L. das Recht, das er den Bürgern abtrat, zuvor vom Domkapitel erworben haben (vgl. S. Martin in Braunschweig). — Dieselben Rechte, wie die Lübecker durch diese Schenkung, erhielten 1217 die Parochianen der Erfurter Michaeliskirche durch deren Gründer, ihren Mitbürger Walter, der die Kirche dem Mainzer Bistum schenkte unter der Bedingung, daß jener die Kirche erhalte, den die Pfarrgenossen präsentierten (Urkundenbuch der Stadt Erfurt I = Geschichtsquellen der Provinz Sachsen XXIII, Halle 1889, S. 38f. Nr. 77). — Wer die Georgskapelle in Frankfurt, deren Besetzungsrecht Friedrich II.

oder ihnen die Nomination des von ihm zu präsentierenden Kandidaten freiwillig zugestanden.[1]) Vor allem machten weltliche Herren den Bürgern der von ihnen gegründeten Städte häufig solche Zugeständnisse.

---

den Bürgern einräumte (Codex diplomaticus Moenofrancofurtanus. Urkundenbuch der Reichsstadt Frankfurt, herausgegeben von Joh. Friedr. Böhmer, neu bearbeitet von Friedrich Lau, I, Frankfurt 1901, S. 23f. Nr. 47), die aber nie Pfarrkirche war, gebaut hat, geht aus der Urkunde nicht hervor.

[1]) Konrad von Zähringen im Freiburger Stadtrecht von 1120: „Nunquam alium advocatum burgensibus meis, nunquam alium sacerdotem absque electione preficiam; sed quoscunque ad hoc elegerint, hos me confirmante habebunt“ (Keutgen S. 118 Abs. 4; vgl. S. 121 Abs. 35 und Ulrich Stutz, Das Münster zu Freiburg i. Br. im Lichte rechtsgeschichtlicher Betrachtung, Tübingen 1901, S. 6). Ähnlich die gleichfalls Zähringischen Städte Bern (Stadtrecht von angeblich 1218, Keutgen S. 127 Abs. 7) und Freiburg i. Ue. (Recueil diplomatique du canton de Fribourg I, Fribourg 1839, p. 24 und 74); ferner verschiedene Städte, die Freiburger Stadtrecht durch Vermittlung von Freiburg i. Ue. erhalten hatten, so Flumet und Bremgarten (vgl. P. Schweizer, Habsburgische Stadtrechte und Städtepolitik = Festgaben zu Ehren Max Büdingers . . . ., Innsbruck 1898, S. 225—252); auch Sursee gehört wohl hierher (vgl. Ant. Phil. v. Segesser, Rechtsgeschichte der Stadt und Republik Lucern I, Lucern 1850, S. 761 f.). [Die Zustimmung des Vogtes und der Ministerialen bei Bestellung des ersten Leutpriesters zu Luzern 1178 dagegen bezieht sich wohl nur auf jenen einzelnen Fall; nach dem zweiten Plebaniebrief von 1234 wählt der Abt von Murbach den Leutpriester ohne Mitwirkung Dritter (vgl. Der Geschichtsfreund, Mittheilungen des historischen Vereins der fünf Orte, III, 1846, S. 218 ff. und 223—226).] Über das Pfarrwahlrecht von St. Peter in Zürich vgl. die bei Schäfer, Kanonissenstifter, S. 85[3] und 111[6] verzeichnete Literatur. — In Norddeutschland finden wir Pfarrwahl in Verbindung mit Investitur- und Präsentationsrecht des Stadtherrn bei S. Katharina in Braunschweig (Recht des Hagen, Keutgen S. 178 Abs. 12; vgl. F. Frensdorff, Studien zum Braunschweiger Stadtrecht II, Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse, 1906, S. 287—289 und 291) und an der dortigen Marktkirche S. Martin, wenigstens nach dem Wortlaut der Urkunde König Ottos von 1204 für das Blasiusstift; im Text der Marktkirche fehlen bezeichnenderweise die Worte „jure tamen ipsum investiendi nobis conservato“ und erhalten die Bürger das „jus instituendi“ statt des „jus eligendi“ (Haenselmann a. a. O. II, S. 14f. Nr. 33). — Bei Holzminden (Rechtsbrief von 1245, H. G. Ph. Gengler, Deutsche Stadtrechte des Mittelalters, Erlangen 1852, S. 206 Nr. 160) ist wohl nur an ein Konsensrecht der Gemeinde zu denken.

In der alten Bischofsstadt Köln muß das Wahlrecht der Pfarrgemeinden einen andern Ursprung haben als in den jüngeren Gründungsstädten, Freiburg, Lübeck, Braunschweig usw. Das Motiv, dem wohl die meisten städtischen Pfarrwahlrechte ihre Entstehung verdanken, das Bestreben des Stadtherrn, durch Gewährung von Rechten und Freiheiten Bürger zu gewinnen, fällt bei Köln von vornherein weg. Ebenso ist Gründung der Kölner Pfarrkirchen durch die Parochianen in den meisten Fällen ausgeschlossen und daran, daß die verschiedenen Stifte freiwillig auf einen Teil ihrer Rechte verzichtet hätten, ist schon deshalb nicht zu denken, weil gerade sie es waren, die das Wahlrecht der Pfarrgenossen unermüdlich aufs heftigste bekämpften und womöglich ignorierten.[1])

Auch anderwärts ist die Verleihung des Pfarrwahlrechtes durch den bisherigen Eigentümer bzw. Patron der

---

[1]) Für S. Laurentius vgl. den oben S. 154 erwähnten Protest der Pfarrgenossen von 1298. Für S. Kolumba siehe den Vergleich zwischen Dompropst und Parochianen im Jahre 1302 (Korth, Liber privilegiorum S. 272). In Klein-S. Martin kamen die Streitigkeiten mit der Äbtissin von S. Maria im Kapitol das ganze Mittelalter hindurch nicht zur Ruhe (vgl. den oft erwähnten Rotulus; ferner Schäfer, Inventare, Annalen LXXI, 1901, S. 44 Nr. 15—18; S. 47 Nr. 28f.; S. 48 Nr. 34; S. 49 Nr. 36; S. 52f. Nr. 6; Annalen LXXXIII, 1907, S. 10 Nr. 32; S. 35f. Nr. 143—146. 149; S. 116 Nr. 3; S. 121 Nr. 33). Über die Besetzung von S. Johann Baptist brach im Jahre 1300 abermals Streit aus (Quellen III, S. 471—473 Nr. 490f.; vgl. Rotulus S. 141—143; über den ebenda S. 142 von dem Kanonikus Henricus de Walde erwähnten Fall fehlen andere Nachrichten). Mit welcher Erbitterung und Hartnäckigkeit diese Streitigkeiten ausgefochten wurden, zeigt die Aussage der Äbtissin von S. Maria im Kapitol, sie habe nach der Resignation des von ihr eingesetzten Pfarrers Alexander von Klein-S. Martin keinen gefunden, „qui ipsam ecclesiam intercipere auderet propter potentiam parrochianorum ipsius ecclesie et *metum corporis*" (Rotulus S. 153). — Auch in anderen Städten stieß das Wahlrecht der Pfarrgemeinden oft auf Widerstand, sowohl von geistlicher als auch von weltlicher Seite, so in Erfurt 1259 (Urkundenbuch der Stadt Erfurt I, Halle 1889, S. 97f. Nr. 168f.), in Lübeck 1275 (Statut des Bischofs und des Domkapitels, daß kein Domherr die auf ihn gefallene Wahl ohne vorhergehende vierzehntägige Bedenkzeit und ohne Einwilligung der Kapitelsmehrheit annehmen solle: Codex diplomaticus Lubecensis II, 1, S. 253f. Nr. 244), in Freiburg i. B. (wo das Wahlrecht am Ende des 13. Jahrhunderts wieder beseitigt wurde; vgl. Stutz, Das Münster zu Freiburg, S. 8—15).

Kirche nicht immer auf dessen eigene Initiative zurückzuführen. So sagt König Otto in der Urkunde über die Braunschweiger Martinskirche ausdrücklich, die Bürger seiner Stadt Braunschweig hätten ihn wiederholt um das Recht, den Pfarrer der genannten Kirche anzustellen, gebeten.[1]) Es kam sogar vor, daß sich die Bürger das Wahlrecht selbst gewissermaßen erkauften. So erfahren wir aus einer, in diesem Zusammenhang noch nicht verwerteten Urkunde Erzbischof Arnolds I. von Köln (1149): „Ecclesia Bremen ex antiqua consuetudine unum ex canonicis s. Georgii pastorem habere solebat, qui dotem ecclesie in suos retinens usus, vicarium loco sui in prefata ecclesia substitutum de elemosinis pauco additamento procurare consueverat. Ratione vero temporum mutata et elemosinis ex magna parte imminutis prefati pastoris vicarii de rebus sibi nimis tenuiter determinatis necessitates suas supplere non valebant et deficientibus necessariis a servitio dicte ecclesie se subtrahentes unus post alterum recesserunt. Cum ergo cives illius loci pessimis propter absentiam sui pastoris vexarentur incommodis, impetraverunt a preposito s. Georgii fratribusque eiusdem ecclesie, quatenus sibi liceret eligere pastorem, quemcumque vellent et idoneum cognoscerent, qui videlicet nulla coactus indigentia se a servitio suo removeret et in ecclesia illa deo serviens jugiter permaneret. Ad huius itaque rei confirmationem redditibus, quos ecclesie b. Georgii singulis annis persolvebant, decem solidos addiderunt . . .“[2])

Was wir hier über die Pfarrei Bremen erfahren, erinnert in mancher Hinsicht an Kölner Verhältnisse. Auch in Köln waren ursprünglich Kanoniker der verschiedenen Stifte Pfarrer der von diesen abhängigen Pfarreien. Das klingt in den meisten Wahlabkommen noch deutlich durch. Auch in Köln muß das Bestreben, eine Änderung der bis-

---

[1]) „Cives . . . sepius a nobis petebant, ut eis daremus in ecclesia nostra, scilicet s. Martini, quae forensis dicitur, jus instituendi sacerdotem“, Haenselmann a. a. O. II, S. 14 Nr. 33.

[2]) Nicolaus Kindlinger, Geschichte der Familie und Herrschaft von Volmestein II, Osnabrück [1801], S. 9—12 Nr. 3. Eine etwas verschiedene Abschrift: Stadtarchiv Köln, Alfter Bd. 19, S. 39f.



herigen Rechtslage herbeizuführen, von der Bürgerschaft ausgegangen sein; ob etwa hier gleichfalls Vernachlässigung der Seelsorge seitens der Stiftsgeistlichen oder das Vikariatsunwesen oder andere Mißstände der Unzufriedenheit der erstarkenden Bürgerschaft Nahrung gaben, darüber können wir aus Mangel an Quellen nur Vermutungen hegen.

Die Kölner Pfarrgemeinden wußten im Kampfe mit den Stiften ihre Forderungen mehr oder minder durchzusetzen; Klein-S. Martin erlangte unbeschränktes, die übrigen obengenannten Pfarreien begrenztes Wahlrecht. Der Erfolg der Parochianen von Klein-S. Martin hat nichts Überraschendes an sich; denn diese hatten, wie sich oben als ziemlich sicher ergab[1]), ihre Kirche selbst erbaut, während die Äbtissin von Maria im Kapitol keinen der vom Patronatrecht geforderten Erwerbstitel für ihre Ansprüche mit Erfolg ins Feld führen konnte.

Aber was konnten die übrigen Gemeinden zu ihren Gunsten vorbringen? Auf fundus, aedificatio, dos konnte sich wohl keine Pfarre stützen. Dagegen werden sie auf die Tatsache hingewiesen haben, daß sie den Unterhalt der Pfarrkirchen aus ihren eigenen Mitteln bestritten. Daß sie dazu verpflichtet waren, wissen wir aus zahlreichen Quellen des späteren Mittelalters.[2]) Auch aus dem Jahrhundert der Pfarrwahlurkunden besitzen wir bereits einen

---

[1]) Vgl. S. 124[1].

[2]) Aus Zeugenaussagen vom Jahre 1345 (Prozeß über das Recht, den Küster von S. Kolumba anzustellen) erfahren wir: „omnia ornamenta, calices et libri ipsius ecclesie exceptis datis et legatis comparata et empta sunt per . . . magistros ecclesie pro tempore existentes de pecunia parrochianorum conquisita per exactiones inter se . . . .; magistri . . . de pecunia parrochianorum faciunt lavari alvas et amictas et cetera ornamenta, missalia et ligare libros“ (Mitteilungen XXX, 1900, S. VI). — Papst Bonifaz IX. bestätigt den Parochianen Kölns 1394 die Gewohnheit, von Begräbnissen in ihren Kirchen und von Kirchenstühlen Abgaben zu erheben zum Besten von „structura, libri, ornamenta, paramenta“ (Quellen VI, S. 270—272 Nr. 178). — Die Pfarrei S. Johann Baptist beschließt 1346 die Ausführung baulicher Verbesserungen an ihrer Kirche und legt die entstehenden Kosten auf das in der Pfarrei liegende erbliche Gut um (vgl. Ferdinand Schmitz, Urkundenbuch der Abtei Heisterbach, Bonn 1908, S. 396f. Nr. 318).



Beleg hierfür, nämlich eine Kirchensteuerliste von S. Kolumba aus dem Jahre 1286.[1])

Die Abwälzung dieser Lasten auf die Pfarrgemeinde hat ihren Grund wohl in der Eigenart der städtischen Entwicklung. Auf dem Lande ruhte die Unterhaltungspflicht der Kirche großenteils auf den Schultern der Zehntempfänger. So galt in der den Kölner Stadtbezirk umschließenden Christianität Bergheim nach den Dekanatsstatuten von 1470 als altes Herkommen: „pastor tenetur servare chorum in bona et decenti tectura, si decimas minores recipiat, et qui maiores recipiunt decimas, consimiliter tenentur navim ecclesiae servare in bona tectura et satisfacere tectori . . . turrim et dependicula ecclesiae reformabunt parochiani et consimiliter navim et corpus ecclesiae ad 2 pedes cum dimidio a turri tenentur struere et reformare tum in tectura quam in structura . . .“[2])

Nun aber entfielen in den Städten bei der geringen Ausdehnung und dichten Besiedelung wenigstens der innerhalb der Mauern gelegenen Pfarreien die Zehnten fast vollständig und so mußten die Parochianen wohl für alle Bedürfnisse ihrer Pfarrkirche aufkommen. Als Entschädigung hierfür mögen sie Einfluß auf die Besetzung der Pfarrstellen angestrebt und, wie billig[3]), schließlich durch Ver-

---

[1]) Herausgegeben von Joseph Greving, Steuerlisten des Kirchspiels St. Kolumba in Köln vom 13.—16. Jahrhundert, Mitteilungen XXX, 1900, S. 1—176, vgl. S. V—XXVIII.

[2]) P. W. G. Urchs, Zur Geschichte der alten Christianität Bergheim, Annalen XXVIII/XXIX, 1876, S. 202. Vgl. die Urkunde Lacomblet I, S. 253 Nr. 369 von 1150, wonach das Gereonsstift einer Kirche Zehnten überläßt, unter der Bedingung, daß die Pfarrgenossen die Herstellung des Daches und des oberen Teiles der Kirche übernehmen. Ähnlich die Urkunde Lacomblet IV, S. 788 Nr. 640 von 1190.

[3]) Auch Papst Julius II., der den Pfarrgenossen von S. Kolumba 1503 das Wahlprivileg Martins V. bestätigt, begründet dies vor allem mit einem Hinweis darauf, daß die Pfarrei binnen wenigen Jahren 10000 Goldgulden auf die Erneuerung ihrer baufälligen Kirche verwendet habe (Schäfer, Inventare, Annalen LXXVI, 1903, S. 179 Nr. 152f.). Ähnlich erklärt auch K. G. Bockenheimer, Die St. Christophskirche zu Mainz, Mainz 1881, S. 19f. den Übergang des Patronatrechts über diese Kirche auf die Juraten aus der Übernahme der finanziellen Verpflichtungen durch die Pfarrgemeinde.

gleich mit den betreffenden Stiften auch zugestanden erhalten haben.

Eine Stütze für diesen Erklärungsversuch bildet die doch wohl kaum zufällige Erscheinung, daß sich das Wahlrecht gerade bei solchen Pfarreien findet, die in den dichtest besiedelten Teilen der Stadt liegen, während die Pfarreien an der Peripherie, zu denen ein großer Außensprengel jenseits der Mauern gehörte, von dem sie Getreidezehnten, Weinzehnten usw. bezogen, kein Wahlrecht kannten.[1])

Patronatrecht im Sinne der Alexandrinischen Gesetzgebung ist das Wahlrecht der Kölner Gemeinden nicht; die Bezeichnung „Patronatrecht" wird darum auch in den ältesten Quellen sichtlich vermieden und erst in späterer Zeit häufiger gebraucht.[2]) Auch mit den Pfarrwahlrechten

---

[1]) Über spätere Bemühungen der Kirchmeister von S. Mauritius, Einfluß auf die Besetzung der Pfarre zu gewinnen, vgl. Thomas, Geschichte der Pfarre St. Mauritius zu Köln, S. 124—126.

[2]) Pleban Christian von S. Alban redet 1217 von Streit, der sich „de plebano . . . instituendo" erheben könnte (Annalen LXXIV, 1902, S. 96). Das Cäcilienstift und die Pfarrgemeinde von S. Peter prozessieren 1226 „super electione vel nominatione, collatione sive presentatione", „super iure instituendi plebanum" (Quellen II, S. 108 bis 112 Nr. 100f.), das Severinsstift und die Parochianen von S. Johann Baptist 1230 „super iure praesentandi" (Esser, Geschichte der Pfarre St. Johann Baptist, S. 193—196). Die Pfarrgenossen von S. Laurentius weisen um 1250 darauf hin, daß sie „ius in collatione dicte ecclesie" hätten (Rotulus S. 139). Noch deutlicher unterscheidet 1237 die Pfarrwahlurkunde für S. Georg: Der Propst von S. Georg und die Parochianen von S. Jakob seien in Streit geraten „*parrochianis* asserentibus *ius presentandi* ad ipsos, *preposito* vero in contrarium dicente *ius patronatus et ecclesiam* s. Jacobi ad ipsum ratione prepositure pertinere" (Korth, Liber privilegiorum, S. 207f.). Von Patronat ist, soweit ich sehe, erstmals 1281 die Rede, wo die Pfarrangehörigen von S. Brigiden behaupten „se patrones esse" (Kessel, Monumenta I, S. 270 Nr. 3). Ebenso bezeichnen sich in dem Protest von 1298 die Parochianen von S. Laurentius als „veri patroni" (Quellen III, S. 437 Nr. 457). Inzwischen hatte sich eben das Patronatrecht vollkommen eingebürgert, so daß man alle Besetzungsrechte darauf zurückführte. Daher dann auch das im Rotulus allenthalben hervortretende Bestreben, die verschiedenen Pröpste, Äbte, Äbtissinnen als Patrone ratione fundi nachzuweisen. Die Päpste verhielten sich den Kölner Wahlrechten gegenüber verschieden. Während Martin V. der Gemeinde S. Kolumba zwar Wahl und Präsentation des Pfarrers zugesteht, aber ausdrücklich beifügt

vor allem italienischer Gemeinden, über die Jacobi eingehend gehandelt hat[1]), stehen die Pfarrwahlen weder in Köln noch in andern deutschen Städten in irgendeiner Beziehung. Ebensowenig kann man in ihnen, wie es z. B. Kelleter tut, einen Überrest der altchristlichen Beteiligung des Volkes an der Bischofswahl erblicken. Man wird diese Befugnisse in Köln wie in den jüngeren Gründungsstädten am besten mit Stutz[2]) als „Abspaltung" vom Eigenkirchen- oder Patronatrecht bezeichnen. Die Heimat des deutschen städtischen Pfarrwahlrechtes aber haben wir nicht in dem alten Köln, sondern, soweit wir heute sehen können, in jenen späteren Städtegründungen zu suchen. Erst nachdem es hier im Laufe des 12. Jahrhunderts Boden gewonnen hatte, gelang der auf allen Gebieten nach Selbständigkeit strebenden Bürgerschaft[3]) die Verpflanzung in die völlig anders gearteten Verhältnisse der Bischofsstadt.

„preter iuris patronatus acquisitione" (Bulle vom 28. Mai 1425 im Pfarrarchiv S. Kolumba), bestätigt Innozenz VIII. den Parochianen von S. Johann Baptist 1488 unbedenklich „ius patronatus et eligendi quatuor . . . viros, qui duas personas . . . praesentare habeant" (Esser a. a. O. 202—205). Ob Johann XXIII. bei Verleihung des Patronatrechtes an die Pfarrgenossen von S. Laurentius (1413) auf die Worte „de speciali gratia auctoritate apostolica . . . concedimus" besonderes Gewicht legt, wage ich nicht zu entscheiden (H. V. Sauerland, Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vatikanischen Archiv VII, Bonn 1913, S. 395f. Nr. 978).

[1]) Erwin Jacobi, Patronate juristischer Personen, besonders S. 24f. und 43f.; vgl. auch Ernst Mayer, Italienische Verfassungsgeschichte von der Gothenzeit bis zur Zunftherrschaft II, Leipzig 1909, S. 578.

[2]) Vgl. Ulrich Stutz, Eigenkirche, Eigenkloster, Realenzyklopädie für protestant. Theologie und Kirche XXIII, Leipzig 1913, S. 376.

[3]) So gewinnt vielleicht auch der Umstand, daß die älteste Kölner Pfarrwahlurkunde (für S. Kolumba, 1212) von der Stadt Köln mitbesiegelt wurde (Korth S. 209; Schäfer, Inventare, Annalen LXXVI, 1903, S. 149 Nr. 7), einige Bedeutung.

III.

Die Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche Deutschlands von Luther bis zur Gegenwart.[1])

Ein Beitrag zur Geschichte der Quellen, der Literatur und der Rechtssprechung des evangelischen Kirchenrechts.

Von

Herrn Oberpfarrer a. D. Lic. theol. Dr. jur. **Rudolf Schäfer**

in Jena.

Die Frage der Geltung des kanonischen Rechtes in der evangelischen Kirche ist in den vier Jahrhunderten ihres Bestehens, zumal in den ersten beiden, lebhaft erörtert worden. Wurde zuerst der Versuch gemacht, diese Geltung, die man ja mit aus der alten Kirche übernommen hatte, ganz zu beseitigen, so beschäftigte man sich, als dieser Versuch mißlang, wieder damit, die Gründe dieses Mißlingens zu ermitteln und auch negativ oder auch positiv festzustellen, in welchem Umfange denn nun das kanonische Recht in der evangelischen Kirche gelten konnte und sollte.

Aber auch als seine theoretische und praktische Geltung längst unbestritten war, hat es doch nicht an Stimmen

[1]) Die nachstehende Arbeit ist aus einer größeren Untersuchung des Verfassers über die Geschichte der Versetzbarkeit der Geistlichen, die sich wie mit den Bestimmungen des kanonischen Rechts über diese Frage, so mit deren Geltung auch in der evangelischen Kirche zu beschäftigen hatte, hervorgewachsen und auf Anregung meines hochverehrten Lehrers, des Herrn Geh. Justizrats Dr. Johannes Niedner in Jena, zu einer selbständigen Untersuchung über die Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche von Luther bis zur Gegenwart ausgestaltet worden. Auch an dieser Stelle ist es mir ein Herzensbedürfnis, meinem Danke für die vielfache Förderung Ausdruck zu geben, die mein hochverehrter Lehrer auch dieser Arbeit hat angedeihen lassen und für die stete Anteilnahme, mit der er sie begleitet hat.

gefehlt, die sie wenigstens beklagten, und in neuester Zeit sind auch solche laut geworden, die eine gewisse Unsicherheit zum mindesten über seine praktische Anwendbarkeit erkennen lassen, oder die sogar auch seine theoretische Geltung in der evangelischen Kirche zu bestreiten versuchen.

In seinem auf der 31. Deutschen Evangelischen Kirchen-Konferenz[1]) erstatteten Referate[2]) über die Versetzung der Geistlichen im Interesse des Dienstes[3]) führte z. B. der Konsistorialpräsident Sievers-Wolfenbüttel aus, daß „die nicht strafweise Versetzung im Verwaltungswege" ein Rechtsinstitut sei, das „einer ausreichenden formellen und materiellen Begründung im kanonischen Rechte entbehre", aber „die neueren Rechtslehrer die unfreiwillige Versetzung des Geistlichen auch in der evangelischen Kirche wohl meist als mit dem kanonischen Rechte im Einklang stehend" ansähen. „Eine Umfrage bei den einzelnen Kirchenregierungen über die Frage der rechtlichen Zulässigkeit der Versetzung des Geistlichen im Interesse des Dienstes" habe ergeben, daß sie als zulässig gelte[4]) „teils auf Grund besonderer landesrechtlicher Vorschriften, teils indem das kanonische Recht von den Kirchenregierungen für anwendbar erklärt" werde. In einigen Landeskirchen bestünden „Zweifel, ob eine Versetzung[5]) beim Mangel ausdrücklicher partikularrechtlicher Vorschriften den Bestimmungen des kanonischen Rechts entspreche; für die meisten übrigen Landeskirchen, insbesondere auch für die preußische"[6]), sei „die Frage verneint".[7])

---

[1]) In Eisenach vom 6. bis 12. Juni 1912.

[2]) cf. Allgem. Kirchenblatt für d. ev. Deutschl. 1912 S. 390 ff., das Referat l. c. S. 709 ff.

[3]) Über diese Versetzungsart, deren Begriff noch nicht feststeht, wie über „die Versetzbarkeit der Geistlichen" werde ich mich in einer größeren Untersuchung äußern.

[4]) Die l. c. S. 710 befindliche Aufzählung der Landeskirchen, in denen die Versetzung im Interesse des Dienstes zulässig ist, ist unvollständig.

[5]) Gemeint ist eine Versetzung im Interesse des Dienstes.

[6]) Gibt es „eine" „preußische" Landeskirche? oder „die preußische" Landeskirche?

[7]) l. c. S. 710. M. E. mit Unrecht. cf. meine Untersuchung über die Versetzbarkeit der Geistlichen.

Diese amtlich bezeugte Unsicherheit über die Geltung der einschlägigen Bestimmungen des kanonischen Rechts in solchen Landeskirchen, die die Versetzung im Interesse des Dienstes nicht gesetzlich geregelt haben[1]), wird in einer jüngst erfolgten Kundgebung der in dem Deutsch-Evangelischen[2]) Pfarrerverein verbundenen evangelischen Geistlichen[3]) unter Bezugnahme auf die zitierten Ausführungen des Referates von Sievers zu einer glatten und fröhlichen Ablehnung der Geltung des kanonischen Rechtes in der evangelischen Kirche überhaupt gesteigert: „Damit[4]) ist in kurzen Worten die theoretische Situation treffend gekennzeichnet. Aber mit dieser Autorität des kanonischen Rechts ist leicht fertig zu werden. Was hat evangelische Kirche mit dem kanonischen Rechte zu tun?[5]) Uns wird schon auf dem Gymnasium als ein wichtiges kirchengeschichtliches Ereignis eingeprägt, daß Luther am 10. Dezember 1520 neben der päpstlichen Bannbulle auch ein Exemplar des Corpus juris canonici verbrannt habe.[6]) In ernstlicher Würdigung dieser Tat sollten die Theoretiker des evangelischen Kirchenrechts nicht so eifrig die Knochenreste des kanonischen Rechts aus der Asche hervorsuchen und der evangelischen Kirche auftischen."[7])

Wie erklärt sich jene amtlich zugestandene Unsicherheit und dieses durch seine anmutige Unbefangenheit so erfrischende Urteil? Von den bekanntesten Lehrbüchern des evangelischen Kirchenrechts begnügen sich das von Aemilius Richter[8]) und Emil Friedberg[9]) mit einigen

---

[1]) Es kommen hier in Betracht Hannover, Pfalz, Württemberg, Koburg, Reuß-Greiz. Für die näheren Nachweise muß ich auf meine Untersuchung über die Versetzbarkeit der Geistlichen verweisen.

[2]) Seit dem 2. Dezember 1908 gibt es auch einen katholischen Pfarrerverein „Pax, Verein von katholischen Priestern Deutschlands", cf. Archiv f. kath. K.R. 94 (1914) S. 158ff.

[3]) cf. der Deutsche Pfarrertag zu Dessau vom 8. bis 12. September 1913. Bericht des Vorstandes 1913.

[4]) D. h. mit den bzw. Ausführungen von Sievers.

[5]) Von mir gesperrt. [6]) Er hat noch mehr verbrannt.

[7]) Der deutsche Pfarrertag l. c. Sp. 28. cf. auch S. 242 d. Unters.

[8]) Lehrb. d. kath. u. ev. K.R.[8] (1886) § 83 S. 277.

[9]) Lehrb. d. kath. u. ev. K.R.[6] (1909) S. 2f.



ganz allgemeinen Andeutungen über die Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche, und nur Wilhelm Kahl[1]) geht wenigstens etwas auf diese, wie sich jetzt zeigt, doch nicht ganz unwichtige Frage ein. Jene Unsicherheit und dieses Urteil sind daher im Grunde ebensowenig verwunderlich, als sie auf eine Lücke und vielleicht auch auf eine Versäumnis der kirchenrechtlichen Wissenschaft hinweisen. Und da zugleich amtlich und öffentlich konstatiert ist, daß diese Frage nicht nur theoretischen Wert, sondern auch eine erhebliche praktische Bedeutung und Tragweite besitzt, da von ihrer Beantwortung in manchen Landeskirchen die rechtliche Zulässigkeit der von den deutschen evangelischen Kirchenregierungen als „im allgemeinen kirchlichen Interesse" liegend[2]) bezeichneten, von den deutschen evangelischen Pfarrervereinen „im Hinblick auf den" hohen „Wert der Unabhängigkeit des kirchlichen Amtes und der ungehinderten Wirksamkeit desselben" grundsätzlich abgelehnten[3]) Versetzung im Interesse des Dienstes geradezu abhängt, sie aber für alle evangelischen Landeskirchen wie für die Praxis und die Wissenschaft auch von Wert ist, so dürfte eine Untersuchung der zur offenen Frage und damit aufs neue zum Problem gewordenen Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche keine ganz überflüssige sein.

Soll sie aber ihren Zweck erfüllen, dann muß sie meiner Meinung nach sich in einer doppelten Richtung bewegen. Sie muß einmal sich um den geschichtlichen Nachweis bemühen, ob denn das kanonische Recht in den evangelischen Landeskirchen überhaupt Geltung erlangt hat und wie weit

---

[1]) Lehrsyst. d. Kirchenr. u. d. Kirchenpolitik I (1894) S. 164 ff.

[2]) A.K.B. 1912 S. 731 (Beschluß) cf. S. 724 (Leitsätze).

[3]) Der Antrag lautete: „Der deutsche Pfarrertag erkennt an, daß in einzelnen Fällen die Versetzbarkeit eines Geistlichen im Interesse des Dienstes ein geeignetes Mittel wäre, um vorhandene Schwierigkeiten rasch und sicher zu lösen, lehnt sie aber im Hinblick auf den ungleich höheren Wert der Unabhängigkeit des kirchlichen Amtes und der ungehinderten Wirksamkeit desselben entschieden ab." Der deutsche Pfarrertag l. c. Sp. 28. Ohne Debatte wurde beschlossen: „Der deutsche Pfarrertag lehnt die Einführung der Versetzbarkeit der Geistlichen im Interesse des Dienstes grundsätzlich ab" l. c. Sp. 6.

sie sich erstreckte, sodann um den ebenfalls geschichtlichen Nachweis, wie weit es nun auch angewandt worden und auf die Praxis von Einfluß geworden ist, und ob insbesondere gegen seine Anwendung Widerspruch erhoben wurde, und aus welchen Gründen dies geschah, von wem er ausging, wie sich auch die theologischen Autoritäten zu ihm und seiner Anwendung stellten. Denn es kann nicht genügen, nur zu beweisen, daß jemals ein Gesetz, ein Recht, eine Theorie gegolten oder geherrscht hat, sondern es muß versucht werden, zu zeigen, wie sie in die Praxis umgesetzt wurden, denn es ist nicht bloß denkbar, sondern auch tatsächlich der Fall gewesen, daß ein Gesetz oder Recht zwar galt, die Praxis aber ganz andere Wege ging, dem Gesetz also die Wirklichkeit nur sehr gering entsprach. Wird so der geschichtliche Rechtsstoff immer von einer doppelten Seite gesehen und in doppelter Richtung verarbeitet, so ist eine gewisse Beschränkung in der Darstellung geboten, aber auch ausreichend. Denn es genügt, die Entwicklung in ihren Hauptmomenten und wesentlichen Zügen nachzuzeichnen, die Hauptzeugen — Gegner wie Verteidiger — zu verhören, ohne dabei kleine Züge, wenn sie charakteristisch sind, zu übersehen. Die Untersuchung wird natürlich in eine Erörterung des Umfanges des noch geltenden kanonischen Rechts und der dabei in Betracht kommenden Gesichtspunkte ausmünden.

Kap. I. **Die reformatorischen Anschauungen.**[1])

§ 1. Martin Luther.

Wir beginnen gemäß der ausgesprochenen Ermahnung[2]) mit der ernstlichen Würdigung der Tat Luthers am 10. Dezember 1520. Er hat mit der Bannbulle und den Dekretalen[3]) u. a. auch die Summa Angelica des Minoriten An-

[1]) Da es sich wesentlich um die Geltung des kanonischen Rechts in den deutschen evangelischen Landeskirchen handelt, beschränke ich mich auf die deutschen Reformatoren und hier wiederum auf die größten, Luther und Melanchthon.

[2]) cf. S. 167.

[3]) cf. Böhmer, Aus alten Handschriften von und über Luther, Neue kirchl. Zeitschrift XXIV (1913) S. 399f.



gelus Carletus de Clavasio[1]) verbrannt und dieses Vorgehen in seiner Schrift „Warum des Papsts und seiner Jünger Bücher verbrannt sind“[2]) gerechtfertigt. Es geschah nicht wegen der Bannbulle, sondern wegen des kanonischen Rechts. Denn jene war bei der in Deutschland herrschenden Stimmung von keiner großen Wirkung. Ein Mann von dem Ansehen und Einfluß, wie der Senior der Wittenberger Juristenfakultät Henning Goede es war, äußerte gegen Spalatin, daß er von der Bannbulle nichts halte, da ihre

[1]) die sich nach dem Urteile Stintzings, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. I (1880) S. 19 gerade durch ihre Vollständigkeit und Zweckmäßigkeit auszeichnete (cf. noch Stintzing, Gesch. d. popul. Lit. usw. 1867 S. 539 ff.), während Luther wegen der Bußlehre, die sie vertrat, umgekehrt meinte, man solle sie nicht „angelica sondern diabolica nennen um der großen Buberei und Sophisterei willen, so darinnen ist“. Sie hat einen kolossalen Einfluß ausgeübt, daher erklärt sich nach Schulte, Gesch. d. Quell. u. Lit. d. kanon. Rechts II (1877) S. 453 der Angriff Luthers; andererseits hat Köhler, Luther u. d. Juristen 1873 S. 119 ff. durchaus mit Recht darauf hingewiesen, daß Luther selbst wesentlich auf dem Boden des kanonischen Rechts, das er so heftig bekämpfte, stand. Mit Rücksicht auf die Schrift von Köhler wie die von Sachse, Luther u. d. kanon. Recht 1884 ist hier die Stellung Luthers zu ihm nur ganz kurz dargelegt.

[2]) Erl. Ausg. 24. cf. auch „Vom Papsttum zu Rom“ 1520 l. c. 27 und „An den christlichen Adel deutscher Nation 1520 l. c. 21, auch Art. Smalc. (1537) II art. 4 und die Zusammenstellung von Aussprüchen Luthers bei Sohm, K.R. (1892) S. 461 ff. Postquam ergo ejusmodi eorum cumbustione librorum veritati magna imminere jactura et apud imperitam plebem suspicio inde ad multarum animarum perniciem nasci posset, ego vicissim instinctu ut spero spiritus ad confirmandam et conservandam veritatem christianam et vulgus, libros adversariorum combussi inspecta eorum insperabili emendatione et correctione. cf. Joh. Friedr. Mager, Comment. ad Nicol. Selnekkeri Lutheri vitam S. 117 ff. Papa est Deus in terris superior omnibus caelestibus, terrenis, spiritualibus et saecularibus. Et omnia papae sunt propria, cui nemo audeat dicere: quid facis? Haec est illa abominatio, ille foetor, de quo Christus Matth. 24. dixit: cum videritis abominationem desolationis, quae dicta est a Daniele propheta, stantem in loco sancto, qui legit, intelligat . . . (Matth. 24, 15 ff.) cf. noch Sleidanus, Comment. de statu relig. et reipublicae II p. nr. 50. Seckendorf, Histor. Lutheranismi I sectio 31 § 79 S. 121. Gottfr. Arnold, Kirchen- und Ketzer-Historie II lib. 16 cap. 5 § 13. Kipping, Prolusiones jur eccl. recte constituendi usw. 1744 hat die Tat Luthers gerechtfertigt, da sie die Geltung des kanonischen Rechts bei den Protestanten eingeschränkt habe.

Publikation der nötigen Form entbehrte[1]), und ihre übrigen Mitglieder, der Kanonist Wolfgang Staehelin, der Pandektist Hieronymus Schürpff stellten sich mit dem kurfürstlichen Rate Christian Baier auf Luthers Seite. Dessen Abneigung gegen das kanonische Recht, der er durch die Tat vor dem Elstertor und oft in seinen Schriften so energischen Ausdruck verlieh, erklärt sich hauptsächlich aus dem Gegensatz seiner religiösen Überzeugung zu jenem, das von der Scheidung von Geistlichen und Laien und der Unterordnung dieser unter jene beherrscht ist. Gleichwohl unterschätzte er seine Bedeutung wie seinen Inhalt[2]) und übersah, daß es um seiner sachlichen Vorzüge willen auch gegenüber dem römischen Recht, das er schätzte, die Herrschaft, die es auch im weltlichen Gericht teilweise erlangt hatte, verdiente. Während er das römische Recht ganz unbefangen würdigte und seine Geltung anerkannte, führte er die Herrschaft des kanonischen Rechts im Prozeß auf die Autorität des Papsttums zurück, während diese doch nur für die päpstlichen Gerichte galt.[3])

Seine Abneigung gegen das „bäpstliche Recht" blieb immer die gleiche, wenn er auch hier und da anerkannt hat, daß es auch Gutes und Nützliches enthielt: Quodsi illis (den kanonischen Rechtsbüchern) etiam aliquid boni inesset, quod de decretis fateri cogor, totum tamen eo detortum est, ut noceat et papam in sua antichristiana et impia tyrranide confirmet.[4]) Sie hatte ihre letzten Gründe und tiefsten Wurzeln in seinem innersten Widerwillen gegen jede Gesetzgebung in der Kirche, deshalb verurteilte er nicht nur das kanonische Recht, sondern an der Kirche, wie er sie vorfand, die festen Normen überhaupt, und aus diesem Grunde warnte er so eindringlich und heftig vor der Aufrichtung eines neuen Rechts in der werdenden evangelischen Kirche.[5]) Sein Ideal war eben die vollkommen freie — durch nichts gehinderte und durch nichts begünstigte

---

[1]) Stintzing, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. I S. 265.

[2]) Sein Urteil, es sei „ein kindisch, albern, schlecht Ding" trifft nicht zu.

[3]) Stintzing, l. c. S. 272f. [4]) Opp. lat. Jenaer Ausg. II S. 334.

[5]) de Wette-Seidemann, Briefwechsel Luthers 6, 54.

— Entwicklung der Dinge. Deshalb lehnte er die Unterstützung der weltlichen Gewalt in religiösen und kirchlichen Dingen, aber auch die zur Herbeiführung der Zeremonien vorgeschlagene Abhaltung eines lutherischen Konzils ab: „Wenn eine Kirche der andern nicht folgen will aus freier Wahl in äußerlichen Satzungen, was ist dann von Nöthen, daß man sie soll durch decrete oder Concilien dahin treiben, die doch bald zu Gesetzen und Stricken der Seele geraten werden.“[1]) Ihm schwebte als Ideal der einfache Zustand der Urkirche, aber auch der heimischen Verhältnisse vergangener Zeiten vor, während doch eine Rückkehr zu ihnen unter Wiederherstellung der früheren einfachen Gesetze und Gewohnheiten unmöglich war, da man die Verhältnisse des 16. Jahrhunderts doch nicht auf die des 8. zurückschrauben konnte. In der „Reformatio Wittebergensis“[2]) von 1545, die Melanchthon verfaßt und Luther unterschrieben hat, wurde denn auch dieser Gedanke völlig abgewiesen: „als wenn der rat zu Sparta, die jetzund noch stehet, die alten gesetz Lycurgi wiederum aufrichten wollt, dass man alle acker in gemein bauen müsste und die früchte nach eines jeden hausvaters nothdurfft austheilen. Das wäre ein unnöthig ding und brächte viel zerrüttung.“[3]) Sie führt daher auch aus, die Bischöfe nach den alten kirchlichen canones reformieren zu wollen, sei nicht möglich. Da nun die Reformation doch religiös den großen Schritt zu den Quellen des Christentums tat, so wird man verstehen, daß Luther ihn auch in bezug auf die äußeren Verhältnisse am liebsten getan hätte, daß er auch die einfachen Verhältnisse der ersten Christengemeinden wieder einführen wollte, und das alles seine Abneigung gegen das kanonische Recht und seine Herrschaft in der Kirche bestärkte.

Sein Vorgehen gegen das kanonische Recht hat dessen Geltung in der evangelischen Kirche trotzdem nicht aufgehoben und konnte sie nicht aufheben. Das kanonische wie das römische Recht waren des Reiches gemeine Rechte, und der Prozeß war wesentlich nach den Grundsätzen des kanonischen Rechts gestaltet. Würde man nun, wie Luther

[1]) cf. Sehling, Kirchenordnungen d. 16. Jahrh I (1902) S. 33.
[2]) Sehling, K.O. I S. 209 ff. [3]) l. c. 218.

wollte, das kanonische Recht abgeschafft haben, dann hätte gleichzeitig ein Ersatz geschafft werden müssen. Dazu fehlte es aber an allen Mitteln und Voraussetzungen. Eben war die Rezeption der fremden Rechte zum Abschluß gebracht[1]) im Interesse der Rechtseinheit gegenüber den zersplitterten einheimischen Rechten. Die Abschaffung des einen der fremden Rechte, das noch früher in Deutschland heimisch geworden war als das andere, das römische, hätte den Rechtszustand aufs schwerste erschüttert. Ein Gesetz kann durch ein anderes ersetzt werden, aber es ohne jeden Ersatz aufheben, ein Recht nur abschaffen, ohne ein neues an seine Stelle zu setzen, heißt das Recht zum Stillstand bringen. Um die Rechtskontinuität zu erhalten, haben daher die evangelischen Juristen Wittenbergs an der Weitergeltung des kanonischen Rechts festgehalten und trotz ihrer Zustimmung zu Luthers evangelischen Anschauungen und reformatorischen Bestrebungen, trotz ihrer persönlichen Freundschaft für ihn[2]), seine Verbrennung des päpstlichen Gesetzbuchs nicht gebilligt.

Luther war auch keineswegs der einzige, der die Geltung des kanonischen Rechts bekämpfte, wenn er auch diesem Kampfe die ausdruckvollste Form gab. Es bestand vielmehr eine weitverbreitete Abneigung, ja Erbitterung gegen die Rezeption der fremden Rechte überhaupt zumal in den Kreisen, die für den nationalen Gedanken der Rechtseinheit nicht das nötige Verständnis besaßen und den fremden Doktoren, die die einheimischen Rechte nicht kannten, an die man doch gewöhnt war, und nach den fremden Rechten richteten, besonders aber auch dem Auftreten mancher Praktiker und ihren Kniffen das größte Mißtrauen entgegenbrachten. Dieser Haß verdichtete sich auch in diesen Kreisen zu der radikalen Forderung der Beseitigung der Juristen und des geschriebenen Rechts überhaupt und erblickte alles Heil in der Rückkehr zu den einfachen

---

[1]) durch die Reichskammergerichtsordnung von 1495.

[2]) wenn man von Henning Goede absieht, der Luther freundlich gesinnt war, aber an der alten Kirche festhielt, auch schon 1521 starb und Luthers Vorgehen gegen das kanonische Recht als einen argen Übergriff ansah.

und gesunden Zuständen und Verhältnissen der Vergangenheit. Publizisten wie Ulrich von Hutten[1]) und Eberlin von Günzburg[2]), Gelehrte wie z. B. Andreas Bodenstein[3]), Schwärmer wie Thomas Münzer, um nur die bekanntesten zu nennen, waren die leidenschaftlichen Vorkämpfer dieser Bestrebungen, die auch in der sogenannten Reformation Friedrichs III[4]), in den 12 Artikeln[5]) der Bauern u. v. a. zum Ausdruck kamen. „Alte alle kayserliche und Pfaffenrechte thun wir ab, kein Jurist, kein Fürsprech soll fürhin wo sein; welcher ihm selbst nit kan reden, der nehme den nächsten Mitbürger; kein peinlich statut soll fürhin angenommen werden, das nit im gesetz Moysi ußgetrückt ist, denn der mensch soll nit härter strafen, wann Gott" heißt es in den „fünfzehn Bundesgenossen", einem der Flugblätter Eberlin von Günzburgs. „Alle Doctores der Rechte, sie seindt geistlich oder weltlich, sollen an keinem gericht, bei keinen Rechten, auch in keins fürsten oder andern Räthen mehr gelitten, sondern ganz abgethan werden; sie sollen auch fürbaß hin vor gericht und recht nit weilen, reden, schreiben oder rathgeben."[6]) Bodenstein und Münzer lehrten, daß Christus das Gesetz Moses nicht aufgehoben habe, daher sei es die Regel des Lebens und die Norm des Rechts. Welchen Grad die Verwirrung in

---

[1]) z. B. in der Vorrede zu „Nemo" (1518), den „Praedones" 1520. Opp. ed. Boecking I, 178; IV, 379f. und dazu Stobbe, Rechtsquellen II S. 45ff.

[2]) cf. B. Riggenbach, J. Eb. v. G. u. s. Reformprogramm 1874. M. Radlkofer, Eb. v. G. u. s. Vetter H. J. Wehe v. Leipheim 1887. Ausgewählte Schriften von Enders in den Flugschriften aus der Reformationszeit XI (Neudrucke deutscher Liter. 139—141) 1896.

[3]) Über ihn das ausgez. Referat in Herzogs Protest. Real-Enzykl.[3] 10 S. 73ff. und die Biographie von Barge 1905.

[4]) cf. Stobbe, l.c. II S. 51ff.; über Münzer cf. das recht gute Referat am gl. O. 13 S. 556ff. und die dort angeführten Literaturangaben von Theod. Kolde.

[5]) Sie sind unter dem Einflusse des Predigers Schappeler von dem Kürschner Sebastian Lotzer aus Memmingen verfaßt. cf. Baumann, Die 12 Art. der Oberschwäb. Bauern 1896 und Luthardts Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. chr. Leb. 1885 S. 413—425; 479—498. Bossert, Blätter f. Kgesch. II, 25ff.

[6]) Stintzing, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. I S. 268f.

jener gärenden Zeit erreichte, zeigt der Umstand, daß der nach Erasmus von Rotterdam größte Gelehrte Deutschlands Philipp Melanchthon „diesen Gedanken billigen und auf die Idee kommen konnte, das bestehende Recht durch das Mosaische zu ersetzen, ihr in den „loci" von 1521 Ausdruck verlieh, wie daß Herzog Johann der Beständige dem Plane, dies Experiment in Sachsen auszuführen, zustimmen konnte.[1]) So sprach sich denn auch Luther sehr lebhaft gegen die fremden und für die heimischen Rechte aus und erinnerte dabei u. a. auch daran, daß nach der Mahnung des Apostels Paulus[2]) Christen vor heidnischen Gerichten nicht Recht suchen sollten. „Dieweil denn der Papst und die Seinen selbst, das ganze geistliche Recht aufzuheben, nicht achten und sich nur nach ihrem eigenen muthwillen halten über alle Welt, sollen wir ihnen folgen und die bücher auch verwerfen .... so müssen wir bekennen, daß nicht schädlicheres Regiment ist, denn bei uns durch geistliches und weltliches Recht, daß kein Stand mehr geht natürlicher vernunft geschweige der heiligen Schrift gemäß .... Das weltlich Recht, hilf Gott! wie ist das auch eine Wildnis geworden! Wie wol es viel besser, künstlicher, redlicher ist, denn das geistliche, an welchem außer dem Namen nichts gutes ist, so ist sein doch auch viel zu viel geworden ... Es dünckt mich gleich, daß Landrecht und Landsitten den kayserlichen gemeinen Rechten werden vorgezogen und die kayserlichen nur zur noth gebraucht[3]) .... Die weitläuffigen und fern gesuchten rechte sind zur beschwerung der leute und mehr hindernis denn fürderung der sachen"[4]) ......

Die Ausschreitungen der Schwarmgeister, die auch in Wittenberg[5]) auftraten und Melanchthon vorübergehend verwirrten, zeigten Luther, daß sein Ideal mißverstanden wurde, und auch die andern lernten, daß ihre Gedanken

[1]) cf. Stintzing, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. I S. 268 ff.

[2]) 1. Kor. 6, 1—8.

[3]) Sie sollten ja auch nur subsidiäre Geltung haben, wenn auch die Romanisten der Reformationszeit behaupteten, partikulare Gewohnheiten könnten gemeines Recht nicht durchbrechen.

[4]) An den christl. Adel deutscher Nation passim.

[5]) cf. z. B. N. Müller, Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. 2. Aufl. 1911.

und Pläne in der harten Wirklichkeit des Lebens undurchführbar waren, vielmehr eine schärfere Scheidung zwischen der Innerlichkeit des Glaubens und der äußeren Ordnung des Lebens nötig war. Man muß „diese beiden Regimente mit fleiß scheiden und beide bleiben lassen, eines, das fromm macht, das andere, das äußerlich frieden schafft und bösen werken wehrt“, hatte er 1523 erkannt und auch gerechter über die Rezeption wenigstens des römischen[1]) Rechts urteilen gelernt, sich auch überzeugt, daß die Einführung des Mosaischen Gesetzes ganz ausgeschlossen war. „Man lasse Moses der Juden Sachsenspiegel sein und uns Heiden damit unverworren .... Das Gesetz Mosis geht die Juden an, welches uns fortan nicht mehr bindet, denn das Gesetz ist allein dem Volk Israel gegeben. Da nun nicht Moses sondern kayserliche rechte in der welt angenommen seind, wolle sich's nicht gebühren, darüber Sekten und Zwietracht anzuheben, sintemal der Glaube und die Liebe wol bleiben kann mit und unter dem kayserlichen recht.“[2])

Noch ein weiterer wichtiger Punkt, der Luthers Abneigung gegen das kanonische Recht erklärt, darf nicht unerwähnt bleiben. Er war, abgesehen von seinem Widerwillen gegen jedes Eingreifen der weltlichen Gewalt, streng monarchisch und treu kaiserlich gesinnt und befand sich deshalb im Gegensatz zu den Wittenberger Juristen, die aus dem kanonischen Recht[3]) die Zulässigkeit eines Krieges der evangelisch gesinnten Fürsten gegen den Kaiser wegen der streitigen Religionsangelegenheiten zu erweisen sich getrauten. Daher wurde seine Abneigung gegen dies Recht noch mehr bestärkt.[4])

---

[1]) Sie ist aber mit der des kanonischen Rechts eng verbunden.

[2]) Von weltlicher oberkeit, Opp. (Jen. Ausg.) tom. II fol. 469.

[3]) c. 6 in VIo, 5, 11.

[4]) cf. über diese Frage die Consilien und Responsen von Luther, Bugenhagen, Melanchthon u. a. bei Dedeken, Thesaur. consil. et decis. etc. (2. Ausg. 1671) vol. II sectio 12 nr. 3ff. S. 237ff., die allenfalls nur die Gegenwehr für berechtigt erklärten, (cf. l. c. nr. 7ff. S. 241ff.,) die dann nicht für Aufruhr zu halten sei. cf. auch Luthers Ansicht in Opp. germ. Jen. Ausg. tom. 5 fol. 304ff.; tom. 7 fol. 279 und s. Brief an die Pfarrherren, daß, wenn sich die Evangelischen gegen die Verfolgung wehren würden, er sich ihrem Rat und Willen nicht widersetzen

Damit dürften die für die Stellung Luthers zum kanonischen Recht und seiner Geltung in Betracht kommenden Gesichtspunkte hervorgehoben und mit seinen eigenen Worten belegt sein. Da in ihnen die Grundgedanken seiner Anschauung zum Ausdruck gekommen sind, verzichten wir auf eine weitere Anführung anderer Worte von ihm und wenden uns zu einer ganz kurzen Übersicht über die Stellung Melanchthons.

§ 2. Philipp Melanchthon.

Wir sahen schon, wie dieser reiche Geist in dem gewaltigen Ringen jener großen Zeit die Bedeutung der Rezeption der fremden Rechte nicht gleich erkannt hatte. Seine Anschauungen[1]) änderten sich unter den Eindrücken

wolle, von Sonnab. nach Dorothea (6. Febr.) 1539 l. c. sein und Justus Jonas', Bugenhagens, Bucers und Melanchthons Judicium von dem Schutz und Gegenwehr bei Dedeken l. c. nr. 23 S. 248f., das Bedenken Luthers, Melanchthons und Bugenhagens in bezug auf die Packschen Händel opp. (Eisl. Ausg.) tom. I fol. 276f., das Bedenken Luthers, Melanchthons und Spalatins „auff der Wittenbergisch. Juristen Unterricht von der Gegenwehr" 1537 Opp. germ. (Jen. Ausg.) tom. 7 fol. 388, cf. auch l. c. fol. 389 und 390 (aus den Jahren 1532 und 1539) und die Nachricht bei Hortleder, Von Rechtmässigkeit, Anfang, Fort- und Außgang des teutschen Krieges 1618, II, 85 und Sleidan, Hist. reform. lib. 8 fol. 211, Lutherum a jureconsultis melius informatum mutasse priorem sententiam, d. h. die Gegenwehr und Verteidigung für erlaubt gehalten habe, da ihm die Juristen bewiesen, „daß den Ständen des Reiches wider die unbillige Gewalt des Oberhauptes sich zu beschützen, in Rechten gegründet sey", weshalb er denn nun auch an die Pfarrherren (s. vorhin) schrieb, „daß wir bißher gelehret, stracks nicht zu widerstehen der obrigkeit, haben wir nicht gewust, daß solches der obrigkeit Rechte selbs geben, welchen wir doch allenthalben zu gehorchen, fleissig gelehrt haben" Opp. germ. (Jen. Ausg.) tom. 7 fol. 388 und urteilte: „Wo das also bey denselbigen Rechts-Doctoren oder Verständigen gegründet ist, und wir gewißlich in solchen fellen stehen, in welchen, wie sie anzeigen, man möge der Obrigkeit widerstehen, ... so können wir mit der Schrifft nicht anfechten, wes man sich dißfalls wehren müste", l. c. fol. 280. cf. noch Sachse, Luther u. d. kanon. Recht 1884. Koehler, Luther u. d. Juristen 1873. Mejer, Zum K.R. des Reformationsjahrhunderts.

[1]) Sie sind hauptsächlich zu entnehmen den beiden Bearbeitungen s. Ethik. Epitom. philos. moral. v. 1538 und Philos. moralis libri duo v. 1550 und s. Schriften über die Schriften des Aristoteles und Cicero,

vor allem der Wittenberger Bewegung von 1521 und 1522 und des Bauernkrieges von 1525. In dem Gesetze Gottes unterschied er die innerlichen Beziehungen zu Gott und die äußeren Verhältnisse[1]), daher auch zwei Wissenschaftsgebiete, die christliche Lehre und die moralische Philosophie[2]), die ihm mit dem Naturrecht identisch war.[3]) Das Naturrecht und das positive Recht beruhen auf der Autorität Gottes, jenes, weil Gott den Menschen die moralischen Grundbegriffe einpflanzte, dieses zwar auf der Autorität der Obrigkeit, die aber ihr Gesetzgebungsrecht wieder auf Gott zurückführt. Beide Rechte verhalten sich so, daß das positive Recht dem Naturrechte alles das hinzufügt, was die jeweiligen tatsächlichen Zustände fordern.[4]) So kam er zu dem Verständnis von der Bedeutung der Rezeption des von ihm vor 1525 verkannten römischen Rechts, das er als ein ungemein wertvolles Erzeugnis der Geisteskultur des Altertums preist, während er den Rechtszustand vor der Rezeption und zumal die Stadtrechte und das sächsische Recht als barbarisch schildert. Die vollständigen und präzisen Vorschriften des römischen Rechts verdienen den Vorzug vor dem unsicheren und vieldeutigen ungeschriebenen Recht.[5])

Dem kanonischen Recht gegenüber stand er anders. Das erklärt sich aber ebenfalls aus den eben angedeuteten Grundprinzipien. Der Staat ist göttliche Ordnung nicht in dem Sinne, als ob man auf das Evangelium nun eine

---

den Quaestion. aliquot ethicae von 1552 (und 1554) im 16. Bande d. Corp. Reform. (v. Bindseil und Brettschneider) und einzelne Reden ebendas. Band 11—13 und 21. (Loci) z. B. de dignitate legum 1538 de scripto jure von 1541, de veris legum fontibus 1550, de jure condendi leges et exasperandi poenas (in Luth. opp. Wittenb. Ausg. I fol. 144 ff. cf. auch Hänel, Mel. d. Jurist. Zeitschr. f. Rechtsgesch. 8 (1869) S. 249 ff., wo auch die ältere Literatur angezogen.

[1]) cf. z. B. Epit. C.R. 16 S. 60 ff.; 12, 476 f.

[2]) cf. Epit. C.R. 16, 21. Eth. Arist. l. c. S. 277 ff.

[3]) Polit. Arist. l. c. S. 432.

[4]) Epit. l. c. 16, 71 ff. Eth. Arist. l. c. S. 393 ff.

[5]) cf. d. oratio de legibus C. R. 11, 66 ff., de dignitate legum C. R. 11, 337 ff. (1538), 630 ff. (1543); 12, 19 ff. (1553), de scripto jure C. R. 11, 218 ff., de veris leg. fontib. C. R. 11, 916 ff.

ganz bestimmte Staatsform gründen könne oder solle.[1]) Er ruht vielmehr auf jenen den Menschen von Gott eingepflanzten moralischen Grundbegriffen[2]), das Evangelium billigt nur die Staatsordnung.[3]) Ihr Zweck ist nicht nur die Aufrechterhaltung des Friedens in der Gesellschaft, sondern zuletzt und zuhöchst die Ausbreitung der Erkenntnis Gottes und des Evangeliums[4]), denn die Obrigkeit ist custos utriusque tabulae, der ersten (1.—3. Gebot) wie der zweiten (4.—10. Gebot), daher hat die Kirche keinen Anspruch auf Einmischung oder Leitung der Angelegenheiten des Staates, es gibt nur ein Nebeneinander der Kirche als der Gemeinschaft der Gläubigen und des Staates als der Gemeinschaft der durch das Gesetz Verbundenen. Da der Staat aber die Pflicht der Ausbreitung der wahren oder reinen Lehre des Christentums hat, so hat er auch die Pflicht, dem Unglauben wie der falschen Lehre gegenüber einzuschreiten und selbst die Ungehorsamen und Ungläubigen zur Teilnahme an dem wahren Gottesdienst zu zwingen und durch Strafen diesem Zwange Nachdruck zu verleihen, wie ein Vater seine Kinder zu wahren Christen zu erziehen hat, ihnen daher Gelegenheit zu geben, die Verkündigung des Evangeliums zu hören und darauf zu halten, daß sie das nun auch tun. Der Staat hat aber damit auch die Pflicht, die Kirche äußerlich zu sustentieren und alle Mittel bereitzustellen, die sie zur Erfüllung ihrer Aufgabe gebraucht. Denn sie ist auch für den Staat notwendig, der ja mit seinen äußeren Machtmitteln nur auf das äußere Verhalten der Gewaltunterworfenen einwirken und ein von ihm gebotenes Verhalten erzwingen, aber nicht auf die innere Überzeugung seinen Einfluß erstrecken kann.[5]) Und hier tritt ihm die Kirche zur Seite, die durch die reine Lehre, reine Predigt des Evangeliums, Spendung der von Christus gestifteten Sakramente, die Kirchenzucht bis zum

---

[1]) Polit. Arist. C. R. 16, 417f., 426, 441ff.

[2]) z. B. daß der Mensch zur Gesellschaft bestimmt sei, sich ihr daher auch ein- und unterordnen müsse.

[3]) Polit. Arist. C. R. 16, 423ff.

[4]) Epit. eod. S. 91, 117f.; auch Quaest. eth. eod. S. 478.

[5]) eod. S. 469ff. und noch de autoritate principum 1539 und 1540 (l. c. S. 85ff.).

Bann[1]) — aber ohne äußere Zwangsmittel üben, die Diener der Kirche zu ordinieren, das Dogma festzustellen und über seiner Geltung zu wachen hat, welches die Aufgabe einer aristokratisch aus Vertretern der Obrigkeit und der Bischöfe zusammengesetzten Synode ist und deren dogmatische Feststellung auch der Staat anzuerkennen hat.[2]) Weigern die Bischöfe ihre Mitwirkung, bekennen oder dulden sie die reine Lehre und Verkündigung des Evangeliums nicht, so hat der Staat allein die sonst gemeinsamen Aufgaben zu lösen[3]) und dazu auch seine Machtmittel zu gebrauchen, denn hier Toleranz zu üben wäre pflichtwidrig.[4]) Der Intoleranz der Kirche und des kanonischen Rechts stellt er die Intoleranz des Staates entgegen, der Überordnung der Priester über die Laien, die das kanonische Recht statuiert, stellt er zwar nicht das allgemeine Priestertum, aber die Autorität des Wortes Gottes gegenüber, dem der einzelne auch dann zu gehorchen hat, wenn die Kirche durch ihren Spruch ihn verdammt und ausgestoßen hat.[5])

Soll und darf man aber nun auch ebenso der Obrigkeit widerstehen? Dürfen die Untertanen gegen eine Obrigkeit, die die reine Lehre des Evangeliums nicht ausbreitet, sondern verbietet und verfolgt, sich auflehnen? Besteht für die Landesherren, die ihre Pflicht gegenüber dem Evangelium erfüllen, auch ein Recht des Widerstandes gegen die höchste Obrigkeit im Reiche, wenn sie die Verkündigung des lauteren Evangeliums verbietet? Wir sahen bereits, daß Luther sich den Ausführungen der Wittenberger Juristen, der Kaiser prozediere notorisch wider das Recht, indem er trotz der 1529 auf dem Reichstage zu Speyer eingelegten Appellation zum unausgleichbaren Nachteile der Protestanten vorgehe zumal in einer Sache des Glaubens, in der ihm die Jurisdiktion und daher auch die Kompetenz fehle, zugänglich erwies. Auch Melanchthon ließ sich überzeugen und fand, nachdem er mit den Wittenberger Theologen erklärt hatte,

---

[1]) cf. Matth. 18, 15ff. [2]) Epit. C. R. 16 S. 119ff., 124.

[3]) eod. S. 98ff.

[4]) eod. S. 90f. Auch Luther hat diese Auffassung gebilligt, cf. die auf S. 176f. zitierten Bedenken der Wittenberger Theol. v. 1532.

[5]) Epit. l. c. S. 98ff., 103. Quaest. eth. eod. S. 480ff.

daß die notorisch unrechtmäßige Gewalt der Obrigkeit auch kraft Naturrechts die Untertanen von der Gehorsamspflicht befreie, da sie das Band zwischen ihr und ihnen zerreiße[1]), sogar den Mut, in einer Flugschrift über das Amt der weltlichen Fürsten[2]) die deutschen Fürsten an ihre Freiheit[3]) zu erinnern und sie zur Abwehr der Tyrannei, die Deutschland bedrohe, aufzufordern.[4])

Nur die Hervorhebung der wesentlichsten Gesichtspunkte, die für die Stellung Melanchthons zu der damals brennenden Frage der Rezeption und zur Geltung des kanonischen Rechts[5]) in Betracht kommen, wie sie hier nach der Anleitung der zitierten Arbeit von Hänel geschehen, war beabsichtigt und kann hier genügen. Wir gehen daher nun zur Darstellung des Verhältnisses der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts zum kanonischen Rechte über.

Kap. II. Die Stellung der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts.

§ 3. 1. Bis zur Mitte des Jahrhunderts.

Zu den wichtigsten Zeugen in der Frage der Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche werden die evangelischen Kirchenordnungen gehören, die ja doch authentische Auskunft darüber erteilen, ob das kanonische Recht und wie weit es in den evangelischen Landeskirchen, die sich nach und nach bildeten, Geltung behalten sollte. Man darf aber an ihr Zeugnis nicht mit falschen, nämlich zu weitgehenden Ansprüchen herantreten. Denn viele von

---

[1]) cf. besonders d. Bedenken von 1539. [2]) Epit. l. c. S. 102 ff.

[3]) Das Wort von der „teutschen Libertät“ erinnert nicht immer an Höhepunkte der Geschichte und hat auch manches Unglück über die Nation gebracht.

[4]) cf. Epit. l. c. S. 103 f.

[5]) In einzelnen Punkten billigte Mel. die Anschauung des kanonischen Rechts, so z. B. die Gültigkeit einer auch ohne oder gegen den Willen der Eltern geschlossenen Ehe, die Luther so scharf bekämpfte, cf. Tractatus de conjugio 1537 im Corp. Ref. 16 S. 1051 ff.: post concubitum non posse rescindi conjugia autoritate parentum und erkannte damit auch die clandestine Ehe an.

ihnen beschäftigen sich gar nicht mit dieser Frage, und noch weniger sind sie so beschaffen, daß man bei ihnen ein Eingehen und damit eine Antwort auf sie erwarten kann. Das darf uns aber anderseits nicht verwundern. Sehr viele von ihnen wollten nur die dringendsten, nächstliegendsten Anordnungen treffen. Sie sind daher nach ihrer Art, ihrem Umfang, ihrem Inhalt, ihrem Zweck und daher in ihrer Bedeutung recht verschieden. Erst die späteren wollten Kodifikationen sein, die früheren nur die vor der Hand unerläßlichen Bestimmungen geben. Dieser Umstand erklärt sich aber aus der geschichtlichen Entwicklung. Selten konnte der Neubau ohne Kämpfe und Hindernisse aufgeführt werden. Langsam nur vollzog sich die Bildung der einzelnen Landeskirchen. Die reformatorischen Prinzipien konnten an fundamentalen Punkten denen des kanonischen Rechts nur widersprechen, aber die nach neuen Gesichtspunkten ringende und religiös, sozial, politisch, wirtschaftlich und auch durch den Kampf ums fremde oder einheimische Recht erregte Zeit der ersten Hälfte des Jahrhunderts konnte nicht alle Fragen, die aufgeworfen, alle Widersprüche, die aufgedeckt wurden, lösen und mit einem Schlage dem reichen Inhalt, den die geistigen Führer der Nation geschenkt, die kongenialen endgültigen Formen geben, die erst von einer längeren Entwicklung mit ihren Erfahrungen zu erwarten waren. Viele Kirchenordnungen machen geradezu den Eindruck von Notverordnungen, und es konnte nicht anders sein. Wenn sich auch überall neue Ordnungen nötig machten, sich kleine oder größere Kirchenkörper bildeten, das politische und auch kirchenpolitische Ziel Karls V. und seine Lebensarbeit war doch allen diesen Bestrebungen abgewandt, und erst als er seine Hoffnungen zu Grabe tragen mußte und daher den Kampf aufgab, schuf der Passauer Vertrag und der Augsburger Religionsfriede die Sicherheit für den evangelischen Teil der Nation: die Konsolidierung der neuen im letzten Jahrzehnt noch in Frage gestellten politischen und kirchlichen Verhältnisse in Angriff zu nehmen.

Welchem Rechtszustand sahen sich nun die Männer gegenüber, die an dem Neubau, der vielfach ein Notbau

war, zu arbeiten hatten? Nach der Anschauung der Zeit selbst — und von ihr müssen wir auch für den Fall ausgehen, daß sie nicht richtig sein sollte — war die Rezeption der fremden Rechte als „des Reiches gemeine Rechte" in complexu erfolgt. Sie wurden beide gemeinsam durch den Gerichtsgebrauch rezipiert — und galten kraft Gewohnheitsrechts — aber in verschiedenem Umfange angewandt; was nicht und niemals angewandt war, kann auch nicht als rezipiert gelten. Ist aber ein positiver Satz des einen oder anderen der beiden Rechte oder ein Grundsatz aus ihnen angewandt, dann ist er mit seinen Folgerungen auch rezipiert. Nun liegt die Sache allerdings trotz der gemeinsamen Rezeption beider Rechte beim römischen Recht etwas anders als beim kanonischen Recht. Man muß doch zwischen den weltlichen und den geistlichen Gerichten scheiden. Das römische Recht wurde von den weltlichen Gerichten durch den Gerichtsgebrauch — nach der Maßgabe seiner Anwendung und gewohnheitsrechtlich — rezipiert. Das kanonische Recht wurde von den geistlichen Gerichten, aber nicht kraft Gewohnheitsrecht, sondern kraft Gesetzes gebraucht, denn der Papst war in geistlichen Dingen unzweifelhaft und allein in Deutschland bis zur Reformation Gesetzgeber. In dem Maße nun und erst, als diese geistlichen Gerichte ihre Kompetenz aus hier nicht zu erörternden Gründen ausdehnten, aber auch die ungelehrten Schöffengerichte von den gelehrten Gerichten verdrängt wurden, fand das kanonische Recht auch in die weltlichen Gerichte durch den Gerichtsgebrauch kraft Gewohnheitsrechts Eingang. Rezipiert wurde aber auch von ihm nur, was wirklich angewandt wurde. Vom kanonischen Recht darf man daher einerseits sagen, daß es in den geistlichen Gerichten in complexu als Gesetz galt, anderseits, daß es von den weltlichen Gerichten nach der Maßgabe seiner Anwendung durch den Gerichtsgebrauch kraft Gewohnheitsrechts rezipiert wurde. Hörte also in den evangelisch gewordenen Gebieten auch die geistliche Gerichtsbarkeit auf, so endigte damit keineswegs die Geltung des kanonischen Rechts, denn es wurde ja auch dort nach der Maßgabe seiner Rezeption in den weltlichen Gerichten angewandt und war von ihnen nach

Maßgabe seiner Anwendung rezipiert. Sie endigte aber auch trotz aller Erregung Luthers in den evangelischen Territorien und Kirchen überhaupt nur so weit, als es den evangelischen Prinzipien widersprach. Denn da die geistliche Gerichtsbarkeit in diesen Gebieten aufgehört hatte, mußte sie durch eine neue ersetzt werden, da man sie doch nicht überhaupt zum Stillstand bringen durfte bei dem Umfang, den sie hatte. Man konnte aber ein neues evangelisches Kirchenrecht auch nicht aus der Erde stampfen, also behielt man das alte kanonische Recht und modifizierte es nach evangelischen Prinzipien. Wollte man also eine geistliche Gerichtsbarkeit überhaupt behalten und nicht die Ehegerichtsbarkeit, aber auch die Gerichtsbarkeit über die Diener der Kirche selbst, die Straf- wie die Disziplinargerichtsbarkeit an die weltlichen Gerichte abgeben, dann war nur dieser Weg möglich. Aber wenn man auch diesen letzten Schritt damals wirklich getan hätte, dann hätte man bei ihnen doch das kanonische Recht wiedergefunden, und die weltlichen Gerichte hätten es in den evangelischen Territorien in bezug auf die Ehen und die Geistlichen entsprechend, d. h. mit den durch die evangelischen Prinzipien gegebenen Modifikationen anwenden können.

Aus dieser einfachen Sachlage wird verständlich, daß die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts sich nicht alle mit der Frage der Geltung des kanonischen Rechts in den evangelischen Landeskirchen und Gebieten beschäftigt haben, und warum sie sich nicht mit ihr unbedingt zu beschäftigen brauchten. Sie setzten seine Geltung mit der erwähnten Einschränkung voraus und brauchten darüber keine besonderen Bestimmungen zu treffen, da es in diesem Rahmen eben unzweifelhaft galt. Trafen sie aber Bestimmungen, dann stellen sie nur fest, daß es mit der durch die evangelischen Prinzipien bedingten Modifikation gelten solle, und welche auf evangelischem Boden erwachsenen Rechtssätze oder Bekenntnisschriften oder reformatorischen Schriften Geltung und Rechtskraft haben sollen, oder sie verfahren — wie es vereinzelt vorkommt, ganz positiv und führen nur die letzteren Rechtsquellen an, oder rein

negativ und schließen die Geltung des kanonischen Rechts ganz aus.[1])

Nach diesen für das Verständnis der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts nötigen Vorbemerkungen betrachten wir sie in zeitlicher Reihenfolge, soweit sie Aussagen über die Geltung des kanonischen Rechts enthalten.[2])

1. In dem „Angenamen de ordeninge der Erbarn Stadt Brunswig“[3]) von 1528 erklären „eyn Erbar Radt unde de gantze Stadt edder gemeyne .... wy willen na der gnaden Gades .... alse ock dat Euangelion unde apostolische schriffte leren, dat keyser rechte, landrechte, unde stadtrechte .... neynerley[4]) wise affbrock[5]) geschehe“[6]), lehnt also anscheinend das kanonische Recht ab. Dasselbe geschieht wohl in 2. „Der keyserlichen Stadt Luebeck Christlike Ordeninge“[7]) von 1531, wenigstens für die Ehegerichtsbarkeit, denn sie schreibt für die Ehesachen vor, daß „gerichtet werde na Keyser rechte und dat me[8]) nicht achte etlike unbillicke und unrechte rechte, de dar waren“.[9])

3. Die Hannoversche Kirchenordnung[10]) von 1536 will in Ehesachen nur „nach Keyserlichen und Göttlichen Rechten“ gerichtet und subsidiär das Mosaische Eherecht

---

[1]) Bei der hier vertretenen Anschauung lagern daher weder die Rechtssätze des römischen Rechts „gleichsam in der Rüstkammer des Rechts“, „aus der sie der gelehrte Romanist jederzeit entnehmen und dem Leben aufdrängen konnte“, Dernburg, Pandekten [4] (1894) S. 9, noch ist Veranlassung zu der Mahnung, daß „die Theoretiker des evangelischen Kirchenrechts“ — angesichts der Tat Luthers am 10. Dezember 1520 — zu „eifrig die Knochenreste des kanonischen Rechts aus der Asche hervorsuchen und der evangelischen Kirche auftischen“. Der deutsche Pfarrertag 1913. Vorstandsbericht Sp. 28.

[2]) Sie liegen in zwei Sammlungen vor: Richter, Die ev. Kirchenordnungen des 16. Jahrh. 2 Bde. 1842 und Sehling, Die ev. Kirchenordnungen des 16. Jahrh. Band I 1902. II 1904. III 1909. IV 1911. V 1913.

[3]) Richter, K.O. I S. 119f. [4]) keinerlei. [5]) Abbruch.

[6]) eod. Danach galt also in dem Gebiet der Stadt Br. nach dem Grundsatz: Landrecht bricht Reichsrecht das Corp. jur. civil. subsidiär und im weltlichen Gericht das kanonische Recht, soweit es rezipiert war.

[7]) Richter, K.O. I S. 145ff. [8]) man. [9]) l. c. S. 148.

[10]) Für die Stadt Hannover Richter, K.O. I S. 273ff.

angewandt wissen: „desz Bapstes recht ist allzu hart mit verbieten und zu gelind zu dispensiren umb Gelt, dazu ist er unser obrigkeit nicht, deszhalben wir sein recht in seinem werdt lassen“[1]), vertritt damit sehr hübsch den echt deutschen Partikularismus, aber auch eine Anschauung, die aus der Erfahrung geschöpft war, und im übrigen mit dem Urteil zurückhält.

4. Dagegen deduzieren die „Ghestalthe Articul Reformation der kirchen in der Graveschup Lyppe.... dorch de vorordenten der Landtschup åvergegeven anno 1538“[2]) aus dem kanonischen Rechte sogar die Zulässigkeit der Priesterehe.[3])

---

[1]) l. c. S. 276f. Im weltlichen Gericht galt also das rezipierte kanonische Recht.

[2]) Richter, K.O. II S. 489ff. In dem Abschnitt Vann Ehesakenn (l. c. S. 499) wird die Ehe ohne Einwilligung der Eltern oder Vormünder verboten, die nun folgenden Worte sind aber in dem Original ausgestrichen, sollen also nicht gelten: swente dat wehre neynn (keine) ehe vor godde, mach ouck nha keyserlichen rechten nicht gescheen. Item dat sick ouck nhemantz (niemand) in de grade bloithhfruntschup efft (oder) schwagerschuph, van godde und keiserlichen rechte vorbaden, ehelich te stadenn, szo awerst das eyn casus vorfelle und hadder entstunde, soll de overicheit (Obrigkeit) öhrem (ihrem) rechtgelerden offt sindico anghäven, und szo man nha keiserlichem rechte nicht gescheiden konde, szo mach (mag) man nach Christlicher frigheit godtlicher rechten uth Mosi woll gebrucken, wente wo woll de iuditialibus tho holdende nicht gebhaden (geboten), szo is sze (sie) uns doch nicht vorbadenn.

[3]) l. c. S. 500, indem sie sich auf Innocenz I. (402—417) berufen: unde Innocentius papa secht Dist. 26 cap. Deinde (d. h. D. 26 c. 3) dat ehelich werden nicht sunde sy, ouck den geistlichen, suss (sonst) moste godt Almechtig als eyn stiffter und Insetter der ehe daranne schuldig syn, de im Paradiso tho sundigen gebaden hedde.“ Innocenz führt l. c. = ep. 22 cap. 2 gegen Andersdenkende aus: sed objicitur, quod in baptismo totum quidquid in veteri homine gestum sit, sit solutum. Dicite mihi . . . ., an crimina tantum dimittuntur in baptismo, an et illa, quae secundum Domini (legis) praecepta ac Dei instituta complentur? Uxorem ducere crimen est, an non est crimen? Si crimen est, ergo (praefata venia dixerim) erit auctor in culpa: qui, ut crimina committerentur, in paradiso praecepit, cum ipse benedixit (im Original steht: qui in paradiso, cum ipse eos jungeret, benedixit). Si vero non est crimen, quia, quod Deus instituit (orig. L. A. junxit) nefas sit crimen appellari . . . . . . Die Lippeschen Reformationsartikel beziehen sich weiter auf die Konzilien der alten und frühmittelalterlichen Kirche,

5. Die (zweite)[1]) Hamburgische Kirchenordnung[2]) hält am gemeinen Recht fest: „Dewile idt den ock billick, recht und nödig", sagt sie in Art. 50 'van dem Ehestande', „dat under den Christen Tucht, Döget (Tugend) und Erbarheit und wollgegründede rechmehtige (rechtmäßige) Policie und Ordnung flitig und unverbraken gehalden und Ergernisze verhödet werden scholen, isz unse Befehl und wille, dat in den Graden, so in den Rechten[3]) vorbaden, neemandt tho Hamborg und in erem Gebede (ihrem Gebiete) ahne Willen und Vullbordt des Erb. Rades, des Superintendenten und der Pastoren to Hope gegeven werde..." Auch nach der „Ordination der Kercken im Amte Bargerdorp"[4]) von 1544 soll es „mit den Ehstifftingen na Vermeldinge und Uthwiesinge der Rechte, so wente anhero im Römischen Ryke im Gebruke gewesen und noch in erer (ihrer) kraft stehen, den men ock van Gades wegen to horsamende verplicht, geholden werden unde allene, wente up den veerden Grad edder Lidt (Glied) beide in Blothfründschop unde Schwegerschop de Ehe nagewen"[5]).... Und ähnlich redet die „Ordeninge der christlichen Ceremonien, so in den Kercken im Amte Ritzebüttel belegen, gebruket werden"[6]) von 1544 von den Rechten, „so bether (bisher) im hlg. Römischen Ryke im Bruhk (Brauch) gewesen".[7]) Der nicht gedruckte Entwurf zu einer Konsistorialordnung für Kurbrandenburg vom Jahre 1543[8]) schrieb vor: „et sollen aber in diesem geistlichen Gerichtt beide die bäbstlichen und keyserlichen rechtt practiciret und darnach geurtheilt werden."

6. Nach der „christlike(n) Kerken Ordeninge im lande

das Concil. Nicen. Dist. 31 (= Dist. 31 c. 12), Gangrense (= Dist. 28 c. 15), Tholetanum (= Dist. 28 c. 3 und 5, d. h. can. 26 der IV. (633) und can. 1 der II. Synode von Toledo von 531). Dagegen ist die Stelle, in der Dist. 31 c. 12, Dist. 28 c. 14 und 15 zitiert werden, im Original durchgestrichen, wohl weil sie nur dasselbe wiederholen, was die andern Stellen schon besagten.

1) Die erste ist von 1529, Richter, K.O. I S. 127ff.

2) Von 1539, Richter, l. c. S. 325ff.

3) Also das römische und kanonische Recht.

4) Bergedorf, Richter, l. c. II S. 76ff. 5) l. c. S. 77.

6) Richter, K.O. II S. 78f. 7) l. c. S. 80.

8) Geh. Staatsarchiv Rep. 20a.

Brunswig, Wulffenbüttels deles"[1]) von 1543 „scholen twe Canonici im Consistorio Principales Juristen seyn..... Doch dat se nich volgen des Pawestes unrechte rechte in dissen[2]) twen Ehesaken, im unvorsönliken Ehebroke und in unwedderkameliken wechlopen, darvan gude Bokesschen (Bücherchen) geschrewen sint uth Gades worde na dem natürliken Rechte"[3]), und ähnlich sagt in bezug auf das materielle Eherecht 7. die „Christlike ordeninge[4]) der löfliken stadt Hildenssem" (Hildesheim) von 1544 von den Ehegerichten: „.... ower alle geschrewenen Rechte synt nu ock andere gude Böke (Bücher) van Eesaken, daruth se wol werden wetten (wissen), wo se richten schöllen."[5])

8. Genaue Anweisungen geben die „Cellischen Ordnungen"[6]) von 1545 in der „Consistorialordnung"[7]): „vor disen consistorio sal in ehesachen simpliciter et de plano und in den inquisitionibus nach ordenung der rechte[8]) und hievor gestalten ordenung procedirt werden"[9]), wie im „Ehebedenken"[10]): „die ehesachen sollen vor das bishöfliche

---

[1]) Richter, K.O. II S. 56ff.

[2]) Richtig bemerkte schon Just. Henning Böhmer, Jus eccl. Protest. 2. Ausg. (1720) I tit. 2 § 61 zu dieser Stelle: „Reprobatur hoc loco jus canonicum in duobus tantum articulis, quod iudicium praebet, regulariter in causis ecclesiasticis, quaeque pro talibus habitae sunt, ad jus canonicum recursum patuisse; die K.O. des 16. Jahrhunderts behandelten nur spärlich kirchenrechtliche Materien, quas jureconsulti ex jure pontificio decidendas esse judicaverunt. eod.: eine durchaus zutreffende Auslegungsregel.

[3]) l. c. S. 58. [4]) Richter, K.O. II S. 79f. [5]) l. c. S. 80.

[6]) Sehling, K.O. I S. 291ff.; nach dem am 4. Januar 1544 erfolgten Tode des Bischofs Sigismund von Merseburg ließ Herzog Moritz von Sachsen als Schutzherr des Stifts seinen Bruder August zum Administrator und den Fürsten Georg von Anhalt zum Koadjutor wählen, und lud diesen wie die Mitglieder der beiden Konsistorien zu Merseburg und Meißen und andere zu einer Beratung über eine neue Kirchenordnung für das Bistum auf Weihnachten 1544 nach dem Kloster Altenzelle ein. Die dort gepflogenen Beratungen schufen eine Konsistorial-, eine Eheordnung und eine Agende.

[7]) Sehling, l. c. S. 291.

[8]) Also des römischen und des kanonischen Rechts.

[9]) Sehling, eod.

[10]) Sehling, l. c. S. 292. cf. auch S. 92ff. Sowohl die Konsistorialordnung wie das Ehebedenken blieben nicht nur Entwürfe, die erstere

ampt und consistoria gehören zu erkennen und bescheid zu geben . . . . Es söllen aber beide[1]) consistoria einhellig erkennen und bescheid geben nach den beschribenen rechten, wo die dem götlichen worte nicht zukegen; wo aber die beschribenen rechte dem götlichen worte ungemess und zukegen, do söllen sie sich des götlichen wortes halten und ihr urtel und recht darnach richten und geben, wie denn in etlichen[2]) fellen hernach[3]) angezeigt wirdet.[4]")

§ 4. Seit der Mitte des Jahrhunderts.

9. Die (zweite)[5]) Württembergische Eheordnung[6]) von 1553 bezeichnet als Rechtsquellen die heilige Schrift, die kaiserlichen[7]) und die gemeinen[8]) geschriebenen Rechte und sagt am Schluß: „wo auch andere Eesachen (darinnen obgehörter gestalt nit ausztrukenliche fürsehung beschehen ist,) für unsere Räth und Eerichter gebracht würden, alszdenn ist unser will und bevelch (Befehl), dasz dieselben Eesachen nach dem heiligen Gottes wort unnd den gemeinen geschribenen kaiserlichen Rechten erledigt werden."[9])

10. Nach den von dem Landgrafen Philipp von Hessen und dem Grafen Philipp III. von Nassau für den Hüttenberg und das gemeine Land (Wetzlar) am 3. Septem-

---

trat in Kraft, und das letztere wurde die Grundlage der Judikatur. l. c. S. 98.

[1]) Zu Merseburg und Meißen.

[2]) Die Entscheidung darüber konnte natürlich auch schwanken.

[3]) cf. Sehling, l. c. S. 292ff. [4]) l. c. S. 292.

[5]) Die erste von 1537 bei Richter, K.O. I S. 279f.

[6]) Richter, K.O. II S. 128ff. [7]) l. c. S. 128. 129. 131.

[8]) l. c. S. 129.

[9]) l. c. S. 131. Wie demnach die Rechtslage aufzufassen ist, zeigt ein aus dem Ende des 16. Jahrhunderts stammendes Responsum der Altdorfer Juristenfakultät über die Frage: nuptiae adulteri cum stuprata an publicis solemnitatibus celebrari possint (Cons. nec non responsa Altdorfina 1702, resp. 148 S. 542ff.), in dem sie bezeugt: . . . . . „bey welcher Frag sich zwar allerley wider diese Ehe finden will, insonderheit aber dieses, daß in den Päbstlichen und Geistlichen Rechten, auf welche meistentheils auch bey Reformirten Kirchen in allen Consistoriis und Ehegerichten gesprochen wird, wie auch der fürtreffliche Jurist Johann Sichardus (1499 bis 1552, cf. Stintzing, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. I S. 212ff. und passim) im 1551 Jahr seinem Fürsten Hertzog Christoph zu Würtenberg

ber 1555 erlassenen Kirchenordnung[1]) sollen die Ehescheidungen nur nach dem geistlichen und kaiserlichen Rechte geschehen wie nach der

11. Goslarischen Konsistorial-Ordnung[2]) von 1555 „die Verordenten" des Konsistoriums in Ehestreitigkeiten „nach den beschriebenen Rechten erkennen und Bescheid geben" sollen „wo die dem Göttlichen Wort nicht entkegen; wo aber die beschriebene Rechte dem Göttlichen Recht ungemeß und zuwider, da sollen sie sich des Göttlichen Worts halten und ihr Urthel und Recht darnach geben[3]), im übrigen soll es „mit der Ehe in verbotenen Graden des Geblüts und Schwegerschaft nach Satzung und Ordnung der Rechte, die bißher derhalb in Übung gewesen[4]) gehalten werden".[5])

12. Die „Kirchenordnung, wie inn der alten graveschafft Baden[6]), Pfortzheimer theils, auch andern Marggraff Carlins zu Baden und Hochberg, Marggraveschafft, Landtschafften und Herrschafften soll angericht und gehalten werden" von 1556 ist fast nur eine Wiederholung der Württembergischen Kirchenordnung von 1553, so daß auch für dieses Gebiet das gemeine Recht mit den durch die reformatorischen Grundsätze bedingten Einschränkungen in bezug auf das kanonische Recht galt.[7])

13—15. Dieselbe Haltung zeigt „Pfaltzgrawe Friederichs Churfürsten auffgerichte christliche Eheordnung"[8]) von 1563. Göttliches und kaiserliches Recht sind die Normen, und die in dieser Ordnung nicht vorgesehenen Fälle nach

---

vernünfftig gerathen, wann je S. Fürstl. Gn. eigne Ehesatzung machen wolte, ut id faceret, juribus canonicis concordanter, ne quoquo modo a contradictoribus justa moveri controversia possit. l. c. S. 543f.

[1]) cf. Jacobson, Gesch. d. Quellen d. ev. K.R. d. Prov. Rheinl. u. Westf. S. 633ff.; Urkundenb. S. 569ff. Richter, K.O. II S. 163.

[2]) Richter, l. c. S. 163ff.

[3]) cf. die fast wörtliche Entlehnung aus d. Ehebedenken der Cell.-Ordnung von 1545.

[4]) l. c. S. 164f. [5]) l. c. S. 167.

[6]) Richter, K.O. II S. 178. [7]) cf. S. 189 nr. 9.

[8]) Richter, K.O. II S. 252f. (leider, wie so oft bei Richter, nur im Auszuge).

der „gegebenen Information“, im übrigen wieder nach göttlichen und kaiserlichen Rechten zu entscheiden.[1]) Daher begnügt sich denn auch die Kurpfälzische Kirchenordnung[2]) von 1563 mit der Anordnung, die Verlobten sollen „mit sampt etlichen zeugen zu beiden seiten zum Pfarrherr kommen und sich demselben eine gute zeit darvor, ehe dann sie zur Kirchen gehen, anzeigen, auff dasz man sich moege erkündigen, ob solche Leuth nach Göttlichem und natürlichem Rechte one alle verhindernusz ehelich moegen beyeinander wohnen“[3]) .... und die Kirchenraths-Ordnung[4]) von 1564 enthält über die Rechtsquellen gar keine Angabe.

16. Die „Consistorial-Instruction“ für Pommern[5]) von 1569 enthält einen eigenen Abschnitt: „nach was rechten das consistorium sprechen soll“ und zählt als solche die heilige Schrift, die Augsburgische Confession von 1530, die Kirchenordnung von 1569[6]) auf, um dann fortzufahren: „Da aber solcher fall in der heiligen schrift, auch in unserer Kirchenordnung nicht gegründet, soll nach denen canonibus, so ferne dieselbe praeter et non contra jus divinum, auch nicht wider unsere Kirchenordnung, natürlich recht, ehrbaren und guten sitten sein, gesprochen werden“[7]), läßt also das kanonische Recht mit dieser Restriktion subsidiär gelten.

17—18. Gemäß der „Ordnung und reformation ecclesiastici consistorii zu Jena durch den durchlauchtigen ..... hern Johans Wilhelmen, herzogen zu Sachsen .... bestetiget und confirmiret“[8]) vom 7. März 1569 „sollen der praesident und die beisitzer im consistorio ires höchsten und besten verstands und fleis nach dem reinen Gottes wort Christi, der propheten und apostel lehr, auch der christlichen keiser constitutionen und gemeinen keiserlichen rechten, die Gottes wort gemes und nicht zuwider, darzu den löblichen alten gebreuchen unserer fürstenthumben und landen ..... erkennen, urtheilen, decernieren und sprechen und darvon in keinem wege nicht abweichen“[9]), während die „Publi-

[1]) l. c. S. 257. [2]) Richter, l. c. S. 257 ff. [3]) l. c. S. 270.
[4]) Richter, K.O. II S. 276 ff. [5]) Sehling, K.O. IV S. 480 ff.
[6]) l. c. S. 376 ff. [7]) l. c. S. 483. [8]) Sehling, K.O. I S. 233 ff.
[9]) l. c. S. 236.

cirte consistorialordnung zu Jhena"[1]) von 1574 vorschreibt: „die urtheil und sentenz sollen nach der heiligen schrift, auch den gemeinen und in der chur[2]) und fürsten[2]) landen breuchlich und ueblichen rechten gefellet und gefast werden. Und dieweil in ehe und andern desgleichen sachen etzliche fürneme theologen, Lutherus und Philippus, aus der göttlichen schrift etzliche opinionen, so sich mit den gemeinen rechten nicht durchaus vergleichen, gezogen, so sollen die commissarien auch dieselbigen in guter acht haben und darauf, so viel derer in diesen landen bis anhero gehalten und durch den brauch des geistlichen gerichts angenommen, die urtheil und abschiede richten und fassen."[3])

19—20. In Mecklenburg war die Rechtslage kaum verschieden. Die Consistorialordnung für das Stift Schwerin[4]) vom 3. October 1567 bestimmt in dem Abschnitt „nach was rechten zu sprechen"[5]): „wan der fhall so vorkumpt in göttlicher schrift gegründet, so soll derselben gefolget werden, ungeachtet ob die canones dem widrig sein mochten. Sonsten seint die canones, soviel die göttlich und natürlichen rechten nicht zuwider, in vorfassung der urtheil zu folgen" ... und wo das kanonische Recht der Schrift widerspricht, soll man nach „des herrn D. Martini Luthers sehligen büchlein von ehesachen[6]) neben des Philippi Melanchthonis bedenken in dem examine theologico sub titulo de conjugio[7]) und dan nach den canonibus, so ferne und weit dieselbige gottlichen und natürlichen rechten nicht widerigk, in massen sie ordentlich in quarto[8]) libro decretalium zusammen gezogen, urtheilen".[9]) Im Schweriner Stiftsland galt also das kanonische Recht mit der immer hervorgehobenen Einschränkung nach der Schrift, Luthers und Melanchthons einschlägigen Schriften, die in einigen Punkten sich widersprachen, subsidiär.

---

[1]) l. c. S. 248 ff.

[2]) d. h. in Brandenburg, Sachsen und der Pfalz, da diese drei Kurfürsten als Vormünder der drei unmündigen Kinder des am 2. März 1573 verstorbenen Herzogs Johann Wilhelm von Sachsen-Weimar die Kons.-Ordn. von 1574 erließen.

[3]) l. c. S. 250. [4]) Sehling, K.O. V S. 319 ff. [5]) l. c. S. 321.

[6]) 1530, cf. das Traubüchlein 1539. [7]) 1551, C. R. 21 S. 1051 ff.

[8]) cf. X. IV, 1—20. [9]) Sehling, l. c. S. 322.

Dagegen schließt es „Der durchleuchtigen . . . . fürsten und herrn, herrn Johanns Albrechts und herrn Ulrichs, gebrüdern, herzogen zu Mekelnburg . . . . Kirchengerichts oder consistorii ordnung in ihrer f. g. universitet zu Rostock angerichtet"[1]) von 1570 völlig für die Judikatur aus, da sie in Tit. 7 „nach was rechten im consistorio zu sprechen sei"[2]) nur die Schrift, die Auslegungen bewährter Lehrer, z. B. Luthers und die Kirchenordnung anführt und in der Ehegerichtsbarkeit allein die Schrift gelten läßt, „ungeachtet ob die canones oder geistlichen rechte, wie man sie nennet, anders decidiren" und sonst das Eherecht „nach dem heiligen göttlichen wort und den kaiserlichen rechten"[3]) selbst kodifizieren will.

21. Die Visitations und Consistorialordnung des Kurfürstentums Brandenburg[4]) von 1573 zählt unter den Rechten, die „in diesem consistorio sollen gehalten und gebraucht werden"[5]), die Bibel und Kirchenordnung[6]) auf, „aber in ehesachen sollen sich (— die consistoriales) in fellen, davon in gemelter visitation und dieser consistorialordnung nicht besonders vorsehung beschihet, deren bis hieher darein gebrauchten geistlichen rechte vorhalten[7]) . . . Da aber ein fall fürfiele, der in dieser ordnung nicht decidirt oder vermeldet, soll es damit nach gemeinen beschriebenen rechten gehalten werden"[8]), verweist also neben dem römischen schließlich doch auf das kanonische Recht, dem sie subsidiäre Geltung beilegt.

22. Auch die große Kursächsische Kirchenordnung[9]) von 1580, die eine die bisherige Entwicklung zusammenfassende Kodifikation darstellt, hielt mit dem gemeinen Recht die subsidiäre Geltung des kanonischen Rechts mit den üblichen Einschränkungen aufrecht. „Die

[1]) Sehling, l. c. S. 231 ff. [2]) l. c. S. 236.

[3]) eod.; damit ist ja das kanonische Recht mit den nötigen Restriktionen doch implicite beibehalten.

[4]) Sehling, K.O. III S. 105 ff.

[5]) l. c. S. 131 in d. Abschn.: was vor rechte in diesem consistorio sollen gehalten und gebraucht werden und von gewalt des consistorii.

[6]) v. 1540. Richter, K.O. I S. 323 ff. [7]) Sehling, l. c. S. 133.

[8]) l. c. S. 141. [9]) Sehling, K.O. I S. 359 ff.

sentenz und urtheil" . . . . schreibt sie in dem Abschnitte „von beiden consistoriis zu Leipzig und Wittenberg[1]) vor, „sollen nach der heiligen schrift, auch den gemeinen und in unsern landen gebreuchlichen und ueblichen rechten gefasset und gesprochen werden. Und dieweil in ehe- und andern dergleichen sachen etliche vorneme theologen, Lutherus und Philippus, aus der göttlichen schrift etliche opinionen, so sich mit den gemeinen rechten nicht durchaus vergleichen, gezogen, so sollen unsere consistorialen auch dieselbigen in guter acht haben und darauf, soviel derer in unsern landen bis anhero gehalten und durch den brauch der consistoria angenommen, die urtheil und abschied richten und fassen."[2]) Sollten aber die Konsistorien „in etlichen fellen ungleiche oder widerwertige urtheil" sprechen, dann sollte der Kurfürst selber angerufen werden, „das . . . . durchaus auch ein gleichheit gemacht und forthin gehalten werde".[3])

---

[1]) l. c. S. 401 ff. unter VIII.

[2]) l. c. S. 404. Die Konsistorialordnung von 1574 für das Herzogtum Sachsen, die der Kurfürst August mit erließ, diente hier als Vorlage, cf. vorhin unter nr. 18.

[3]) eod.; die K.O. von 1580 galt auch, soweit dort nicht besondere K.OO. erlassen waren, für die sächsischen Gebiete, die unter der vormundschaftlichen Regierung des Kurfürsten August standen. Daher schloß sich an sie, nachdem Johann Casimir und Johann Ernst ihre Länder 1596 geteilt hatten, 1626 die K.O. des ersteren für Koburg und die Gothaischen Ämter an und 1653 auch die „Landesordnung" Ernst des Frommen, die 1666 durch eine Anzahl von „Beifügen" erweitert wurde, an, die Teil II cap. 1 tit. 12 sagt: „Endlich und im übrigen sol das recht in unsern landen und gegen die unserige nach den beschriebenen gemeinen kayserlichen und canonischen Rechten, jedoch nach diesen letzteren nur sofern, als solche insgemein in der Evangelischen Stände und auch unsern landen zeithero üblich gewesen, ingleichen nach gesündester und vernünfftigster auslegung bewährter Rechtslehrer (das 16. Jahrh. sagte noch Theologen), rechtschaffener natürlicher billigkeit und zuvörderst den Göttlichen Rechten als der Richtschnur aller löblichen und natürlichen ordnung und gesetze gemäss gesprochen werden . . . . Cf. Strenge, Rudloff und Claus, Die Grundsätze des Kirchenrechts der ev. Landeskirchen der Herzogtümer Sachsen-Koburg und Gotha 1908, S. 2. Im übrigen bedarf es nicht des Beweises, daß das kanonische Recht in diesem Rahmen auch in andern Territorien im 17. Jahrhundert rezipiert blieb. Die Konsistorialordnung für das Erzbistum Magdeburg von 1580 (Sehling,

23. Die gleichfalls sehr umfangreiche Kirchenordnung des Herzogtums **Lauenburg** mit dem Lande **Hadeln**[1]) von 1585 bezieht sich wiederholt auf das kanonische Recht[2]) und schreibt vor, daß in den in ihr selbst nicht vorgesehenen Fällen — also zur Ausfüllung der Lücken — „von unsern vorordenten consistorialen nach heiliger göttlicher schrift und gemeinnen beschriebenen kaiserrechten, auch ander wolbestelleter evangelischen consistoriorum vorordnungen getreulich und fleissig procediret, decidiret, gesprochen und gehandelt werden sol.“[3])

K.O. II S. 414ff.) hat zwar nicht Gesetzeskraft erlangt, fixiert aber den bestehenden Rechtszustand, wenn sie in d. Abschn.: „nach was rechten zu sprechen“ sagt: „wen der fal so vorkompt in göttlicher Schrift ergründet, so soll derselbigen erfolgt werden ungeacht das sonsten die canones, soviel göttlichen und natürlichen rechten nicht zuwider, in verfassung der urtheil zu folgen sein“, l. c. S. 416, sonst „nach gotlicher schrift und des doctor Martini Lutheri seligen büchlein von ehesachen neben des herrn Philippi Melanchthonis bedenken in dem examine theologico sub titulo de conjugio und dann nach den canonibus, sofern dieselben gotlichen und natürlichen rechten nicht widderich, in massen sie ordentlich in 4. libro decretal. zusammengezogen (bis hierher hat die Konsistorialordnung für das Stift Schwerin von 1567 als Vorlage gedient, cf. vorhin nr. 19), item, wie es doctor Melcher Kling (cf. nachher § 5 d. Unters.) in tractatu suo de nuptiis zusammengebracht, sich richten; so hat Erasmus Sarcerius (1501—1559) theologen Schriften in ehesachen zusammengezogen (cf. s. corpus juris matrimonialis 1558), welche zum Teil mit guter vorsichtigkeit und cum judicio zu lesen“, ... sonst wird, wenn nötig, auf Kosten der Parteien die Erholung eines Urteils bei andern Konsistorien durch Aktenversendung vorgesehen l. c. S. 417.

[1]) **Sehling**, K.O. V S. 397ff.

[2]) cf. z. B. S. 403 auf die canones decret. Gratiani, S. 404 die Decretalen Gregors IX., S. 403 auf Dist. 63. S. 441 zitiert sie c. 29 qu. 1, S. 442 c. 32 qu. 6.

[3]) **Sehling**, l. c. S. 444. Auch die der Zeit nach hierhergehörige Konsistorialordnung des Herzogtums Preußen von 1584 (**Sehling**, K.O. IV S. 123ff.) ist nicht Gesetz geworden, bildete aber die Grundlage der Instruktionen für die 1587 zu Königsberg für das Bistum Samland und zu Saalfeld für das Bistum Pomesanien errichteten Konsistorien, gibt uns also ein Bild der Rechtslage im Osten. Im Abschn. V „wie in fürfallenden sowohl religions als anderen kirchensachen und ehesachen procedirt und nach welchem recht erkannt und gesprochen werden soll“ (l. c. S. 127f.) heißt es „. . . . die sentenz und urtheil aber sollen nach der heiligen Schrift, auch nach den gemeinen und in diesen landen ge-

24. Von der „Gräflich mansfeldischen geistlichen consistorialordnung“[1]) von 1586 wird als „norma judicii, wornach in unserm consistorio solle erkant, gesprochen und mit gebürlicher execution verfahren werden“[2]) aufgeführt die Schrift, die Augsburgische Konfession, das Konkordienbuch (von 1580): „in ehesachen aber, wann und wo sie vorfallen, soll nach keiserlich und geistlichem rechte, wo es gotts wort gemess und nicht zuwider, erkant, gesprochen und ferner auch mit der execution verfahren werden“, daneben Luthers, Melanchthons, Brenz's[3]), Sarcerius'[4]) Schriften über die Ehe, besonders des letzteren corpus juris matrimonialis[5]) gebraucht werden.[6])

25. Die Kirchenordnungen enthalten aber nicht nur generelle Bestimmungen über die Anwendung des kanonischen Rechts, sondern wenden es auch selbst an. So schreiben die „Artikel von erwelung und underhaltung der pfarrer, kirchenvisitation und was dem allen zugehörig im fürstenthumb Preussen uf gehaltener tagfahrt Michaelis im jar 1540 einhellig beschlossen“[7]): „Nachdem aber befunden, das an etlichen orten one vorwissen, genugsame ursachen und

bräuchlichen und üblichen rechten wie vorhin also auch hinfüro“ — bezeugt also für dieses Gebiet die Geltung des kanonischen Rechts mit dem römischen Recht seit dem Beginn der Reformation — „gesprochen werden . . . . die weil auch in ehesachen und andern dergleichen fällen etliche vornehme theologen — Lutherus und Philippus aus der heiligen schrift etliche opinionen, so sich mit den gemeinen rechten nicht durchaus vergleichen, gezogen, so sollen unsere consistoriales dieselben auch in guter acht haben und nach denselben, so viel sie bis anhero in diesen landen und consistoriis gebräuchlich gewesen, ihre urtheile und abscheide richten und fassen“ (l. c. S. 128). Hier hat die Jenaer Konsistorialordnung von 1574 oder die Kursächsische Kirchenordnung von 1580, die jener in diesem Passus nachgebildet war, zur Vorlage gedient, cf. vorhin nr. 18 und nr. 22. Dieser Umstand bezeugt, daß in einer Reihe von evangelischen Gebieten die gleiche Rechtslage sich fand und die, die vor der Mitte des Jahrhunderts eine abweichende Regelung einführten, die Ausnahme bilden.

1) Sehling, K.O. II S. 197 ff. 2) l. c. S. 201.

3) 1498—1570, die Eheordnung und die Würtemb. K.O. von 1559.

4) Er war von 1554—1559 Superintendent der Grafschaft.

5) 1558. 17 vorhin S. 195. 6) Sehling, l. c. S. 201.

7) cf. Sehling, K.O. IV S. 47 ff.

berichtigung eines ganzen kirchspiels (auch one erkanntnuss des bischofs)[1]) die pfarrer geurlaubt und hinweggejagt werden, wöllen wir, ob auch einer gleich das kirchenlehen hett, das er one guten rat (der bischoff) der gepürenden obrigkeit oder derselben verordente, auch ansehnliche notdürftige ursachen keinem pfarrer urlaub gebe, viel weniger alsbald hinwegjage. So aber hirüber ein pfarrer one erkentnus entsetzt oder weggejagt, söllen dieselbigen vorjagte pfarrer fur allen dingen und aufs erste wieder eingesatzt und restituirt, alsdann klag und antwort gehört und daraus erkant, verner ein pfarrer (und der pfarrherr also ferner) entsatzt oder nicht entsatzt werden" .... vor und geben damit den c. 3 C. 3 qu. 1[2]) wieder.

Diese Beispiele — denn auf absolute Vollständigkeit erhebt die gegebene Übersicht keinen Anspruch — werden genügen, um sich über die Frage: „Was hat evangelische Kirche mit dem kanonischen Recht zu tun?" für das Reformationsjahrhundert ein objektives Urteil zu bilden. Welche Stellung nehmen also die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts zum kanonischen Rechte

[1]) Die eingeklammerten Stellen geben den Wortlaut der gleichen Verordnung aus dem Jahre 1569 wieder, eod. S. 110.

[2]) Redintegranda sunt omnia exspoliatis vel ejectis episcopis praesentialiter ordinatione Pontificum et in eo loco (a. L. in eorum, unde abscesserunt potestatem; in eorum ..... loca) unde abscesserant, funditus revocanda quacumque conditione temporis aut captivitate aut dolo aut violentia (a. L. virtute) malorum aut per quascunque injustas causas res ecclesiae vel proprias aut substantias suas perdidisse noscuntur ante accusationem aut regularem ad synodum vocationem eorum. cf. auch h. t. c. 1—2, 4; qu. 2 und 3, auch X, 2. 13. J. H. Böhmer (Jus eccl. Prot. II tit. 13) meinte allerdings, daß mit Ausnahme von c. 18 X, 2. 13 auch dann der Beraubte nicht nur gegen den Spolianten, sondern auch gegen Dritte klagen kann, die die spoliierte Sache in Kenntnis des Spoliums erwerben, also schlechtgläubig sind, und h. t. c. 2, wonach dem Restitutionskläger nicht ein Verzicht nach der Spoliation entgegengehalten werden kann, da gegen ihn die Vermutung der Freiwilligkeit spricht: quia non est verisimile, quod sponte juri suo renuntiaverit, qui renuntiat spoliatus, das kanonische Recht also nichts Neues in das römische Recht eingeführt habe, da in c. 3 C. 3 qu. 1 nur die Prinzipien des interdictum unde vi auf den Fall der gewaltsamen Dejektion angewandt seien (l. c. § 1), was nicht zutrifft. cf. z. B. Bruns, Recht des Besitzes S. 127 ff.; Besitzklagen S. 212 ff.; cf. nachher § 9.

ein? Lassen sie es, und wie weit lassen sie es gelten? Unter Bezugnahme auf die im Eingange dieses Kapitels gemachten Ausführungen wird man zusammenfassend etwa folgendes sagen dürfen: 1. Hie und da wurde im Beginn der Reformation der Versuch gemacht, das kanonische Recht ganz auszuschalten. 2. Er ist später ganz vereinzelt wiederholt worden. 3. Abgesehen von diesen Ausnahmen haben die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, soweit sie Feststellungen über die Rechtslage oder die Rechtsquellen oder das materielle Recht machen, den durch die Rezeption geschaffenen Rechtszustand auch für das Kirchenrecht und damit die subsidiäre Geltung des gemeinen Rechts anerkannt. 4. Insbesondere setzen sie allgemein folgendes Rangverhältnis fest: Schrift, Bekenntnis, Kirchenordnung, die Schriften bewährter Theologen und das gemeine Recht oder auch das kanonische oder das römische Recht allein. 5. Grundsätzlich findet das eine oder andere nur Anwendung, wenn es dem Worte Gottes d. h. der aus ihm geschöpften reinen Lehre nicht widerspricht. 6. Der Kampf um das kanonische Recht hat zwar mit einer Niederlage seiner Gegner, aber auch nicht mit einem vollen Siege seiner Verteidiger geendet: einerseits wurde das kanonische Recht unter Zuhilfenahme des römischen von der Praxis wie Wissenschaft zu dem gemeinen protestantischen Eherecht, anderseits nach evangelischen Prinzipien zu dem evangelischen Kirchenrecht umgewandelt, das unter der landeskirchlichen Gestaltung des Protestantismus zum Partikularkirchenrecht wurde.

Das Verhältnis des kanonischen Rechts zu den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts hat schon der große protestantische Kanonist Justus Henning Böhmer treffend gekennzeichnet: nec per ordinationes ecclesiasticas eo tempore (16. Jahrhundert) jus canonicum abolitum est, ... fere tantum caeremonias ritusque externos, imo catechesin concernunt et parum exspatiantur in materias juris ecclesiastici, quas jureconsulti eam ob causam ex jure pontificio decidendas esse judicarunt. Pauca quandoque immutata sunt, sed admodum parce.[1])

[1]) Jus eccles. Prot. (2. Ausg. 1720) I tit. 2 § 61 Argum.

Die Kirchenordnungen des Reformationsjahrhunderts beantworten also die jüngst gestellte Frage, was denn die evangelische Kirche mit dem kanonischen Recht zu tun habe, dahin, daß sie viel mit ihm zu tun hat: wenig hat sich durch die Kirchenordnungen verändert, und die Veränderungen sind recht spärlich, so spärlich, daß jene aus dem kanonischen Recht auszulegen sind und in die vielen Lücken, die sie gelassen haben, das kanonische Recht helfend eintreten muß. Es ist nicht aufgehoben, es ist subsidiär auch in den evangelischen Landeskirchen und Gebieten in Geltung als gemeines Recht mit den angegebenen Einschränkungen geblieben.

Man kann dies Ergebnis beklagen, wird sich aber mit der Tatsache abfinden müssen, wie sich die Reformatoren bei näherer Überlegung und nach schmerzlichen Erfahrungen mit ihr abgefunden haben: Glaube und Liebe können auch bei dem fremden Recht bleiben.[1]) Es ist also kein articulus stantis et cadentis ecclesiae. Auch die alte Kirche hat nach dem römischen Recht gelebt und lange Jahrhunderte gebraucht, um es zu einem Recht umzuwandeln, das sie als für sich geeignet erachtete. Ebenso hat die erneuerte Kirche diese Aufgabe, und sie ist noch immer in der Arbeit an ihrer Lösung begriffen. Auch die Reformatoren erkannten, daß die fruchtbaren Keime, die mit der Reformation gelegt wurden, lange Zeit zur Entwicklung brauchten, und gaben dieser Erkenntnis in der von Melanchthon verfaßten, von Luther, Bugenhagen, Cruciger, Major und dem Verfasser unterzeichneten, zur Vorlage auf dem Reichstage zum Zwecke christlicher Reformation und Vergleichung bestimmten Reformatio Wittebergensis von 1545[2]) Ausdruck. In diesem denkwürdigen Dokument, in dem sie feststellen, was die Evangelischen festhalten müssen, und was sie konzedieren können, um die Spaltung der Kirche zu verhüten und ihre kirchliche und religiöse Einheit, die auch sie ersehnten, zu ermöglichen und zu bewahren, halten sie an der Duplizität der Gerichte[3]), der weltlichen und der geistlichen, fest: Gott hat der weltlichen Obrigkeit das

---

[1]) cf. vorhin S. 176f. [2]) Richter, K.O. II S. 81ff.

[3]) l. c. de judiciis ecclesiastic. S. 91f.

Schwert anvertraut, ut externam honestam disciplinam juxta omnia mandata dei tueatur et retineat .... Praeter hoc forum constituit Deus aliud judicium in ecclesia, quod, cum via esse debeat ad poenitentiam, non interficit hominem vi corporali, sed punit verbo Dei, scilicet aut separatione aut ejectione ex ecclesia. Postea vero hinc foro ecclesiastico etiam controversiae de matrimoniis commendatae sunt, quod bono consilio factum videtur.[1]) Saepe enim incidunt controversiae, in quibus conscientiis partium consuli debent, cujus rei in foro profano non ita habetur ratio. Wenn die Reformatoren daher auch die Mißbräuche in diesem geistlichen Gericht empfanden, so traten sie nicht für seine Abschaffung, sondern für seine Verbesserung ein: utinam vero gubernatores considerarent, quam necesse sit, recte constitui et defendi judicia ecclesiastica, quae si non constituentur, sequentur multo tristiores morum, disciplinae et doctrinae confusiones. Ac primum sciunt omnes, negotia conjugii magnam partem esse vitae humanae et incidere tam multas et varias controversias, ut ad cognitionem negotiorum conjugalium opus sit peculiari judicio seu peculiari decuria judicum. Nec fieri potest, ut singuli pastores in ecclesiis tantum eruditionis et judicii habeant, ut has controversias recte dijudicare

---

[1]) Gerade die Ehegerichtsbarkeit zwang zur Errichtung der Konsistorien. Denn die Verwilderung des Volkes hatte sich durch den Wegfall der bischöflichen Jurisdiktion in den protestantischen Territorien derart gesteigert, daß man auch im Kurfürstentum Sachsen trotz Luthers heftigstem Widerstreben, das sich besonders gegen die Anwendung des kanonischen Rechts richtete (siehe nachher § 5), an die Einrichtung von Konsistorien gehen mußte, cf. die Schilderung der Zustände in dem von Justus Jonas 1538 verfaßten Bedenken der Theologen „vonn wegenn der Consistorienn, so ufgericht sollen werden" in d. Zeitschr. f. deutsch. Recht IV S. 62ff. Daher sagt auch der Kurfürst Joh. Friedrich in dem letzten Entwurf der Errichtungsurkunde der Konsistorien zu Wittenberg, Zeitz und Zwickau (Richter, K.O. I S. 368), daß er auf Ansuchen des großen Ausschusses der Landstände und der Theologen Konsistorien errichten wolle, da er selber erkannt, „das die kirchen sachen und eusserlich kirchen zwangk, disciplin und ordenung ohne schwere sünd für Gott und ohne grossen unaussprechlichen schaden (nemlich das jungk und alt als zaumlos rohe und wilde würde) also nicht hangen oder ungevast schweben können."

possint. Saepe enim adeo obscurae et intricatae causae sunt, ut etiam doctis et peritis difficile sit, pronuntiare. Ideo necesse est, in certis locis opportunis praecipuis, ad quae accedere homines sine magnis sumptibus possunt, in dioecesibus consistoria constituere, quae cognoscant et dijudicent controversias matrimoniales christianis sententiis juxta verbum Dei, Evangelium et illas honestas leges, quae in ecclesia Christi a piis et prudentibus Christianis inde usque ab apostolis tamquam honestae et Deo placentes judicatae sunt, ne ethnicae et turcicae confusiones libidinum existant.[1])

Hier wurde also an die geschichtliche Überlieferung angeknüpft[2]), die Kontinuität des Rechts gewahrt. Es handelte sich nicht mehr um eine Verwerfung, sondern um eine nach den altchristlichen evangelischen Prinzipien vorzunehmende Reform des kanonischen Rechts. Aber es blieb doch, wenn auch verbessert und geläutert. Das Ideal Luthers war nicht erreicht. Justus Henning Böhmer hat das getadelt und den evangelischen Juristen die Schuld daran beigemessen: Prudentius rectiusque majores nostri fecissent, si ad Lutheri sententiam se confirmassent et quaestiones ecclesiasticas ex jure naturae et scriptura sacra determinassent.[3]) Hören wir ihre Gründe, dann werden wir

---

[1]) Richter, K.O. II S. 91 f.

[2]) Nicht nur die Reform. Witteb. beweist, daß man an den leitenden Stellen der Reformation noch auf eine Vereinigung hoffte, auch die Religionsgespräche zeigen das Bemühen, die Einheit der Kirche aufrecht zu erhalten, wie Luther denn nie eine neue Kirche gewollt hat. cf. Opp. (Wittenb. Ausg. 12 S. 313; Jenaer Ausg. 7 S. 241 f.). Fundam. Defens. Pupillae Saxon. s. Theol. Saxon. cap. 18 S. 125; 19 S. 145; 103 S. 764; Hoepfner, Evang. Saxon. S. 29f. 44; Joh. Gerhard, Confess. cathol. pars gener. I cap. 8; Eckhard, Pand. contra relig. cap. 8 qu. 10 S. 441 ff.; Thesaur. Consil. Dedekenni ed. Joh. Ernst Gerhard 1671. I sectio 6 nr. 5 S. 21 f.; Mentzer, Cath. Neues Jahr 1618; Meissner bei Dedek. l. c. I sectio 2 nr. 2 S. 30 ff.; Balduin, Assertio disp. 1617; Meissner, Consult. Cath. S. 233; Consil. Witteb. I S. 191 ff. Auch die bei Dedekenn, l. c. sectio III S. 70 gesammelten Zeugnisse über Luthers Anschauungen über die Vereinigungsbestrebungen l. c. sectio V S. 82 ff. und die Bedenken Mentzers l. c. II sectio III nr. 10 S. 146 ff.

[3]) Jus eccl. Prot. I tit. 2 § 61.

beurteilen können, ob dieser Vorwurf berechtigt war, aber auch erkennen, daß der, der ihn erhob, das Rezept, das er angab, selber nur wenig befolgt hat.

Kap. III. Die Stellung der evangelischen Juristen.

Wir lernen sie wohl am einfachsten kennen, wenn wir sie nicht nach den Schulen, sondern nach den einzelnen Jahrhunderten betrachten und aus jedem die bedeutenderen um ihre Stellung zum kanonischen Recht befragen. Sie sind so zahlreich, daß notwendig eine Auswahl getroffen werden muß.[1]) Diese wird verschieden, muß aber so ausfallen, daß alle Seiten der Frage beleuchtet werden und das Zeugenverhör ein objektives Urteil ermöglicht.

§ 5.

1. Die evangelischen Juristen des 16. Jahrhunderts.[2])

Wir beginnen mit den Wittenberger Juristen, weil der Kampf um die Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche dort am heftigsten geführt wurde und sein Ergebnis für die Frage entscheidend war. Sie hielten an der Weitergeltung des kanonischen Rechts fest, da es nicht nur für gewisse Materien des Privat-[3]) und Strafrechts, sondern auch für das Prozeßrecht unentbehrlich war, weil sie die Diskontinuität des Rechts zu verhüten hatten, aber auch weil die dem kanonischen Recht entlehnten privat-, straf- und prozeßrechtlichen Normen ganz unabhängig von seinen kirchlichen Satzungen weitergelten konnten, da eine Trennung jener von diesen durchaus möglich war, sie überdies diejenigen seiner Sätze und Institute für unverbindlich

[1]) Was mir mit Hilfe der Literaturgeschichte bekannt geworden ist und aus den Bibliotheken zu erreichen war, habe ich gelesen und für die Untersuchung, sei es im Text, sei es in den Anmerkungen, verwandt oder doch verzeichnet, wenn das ausreichend erschien.

[2]) Über sie orientiert noch immer am besten Stintzing, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. I (1880), cf. besonders S. 273 ff.: „Der Kampf um das kanonische Recht", wobei aber immer Schulte, Gesch. d. Quellen der Literatur des kanon. Rechts. 3 Bde. 1875 ff. einzusehen ist.

[3]) Ich erinnere an die Ersitzung, die actio spolii u. a.

erklärten, die unzweifelhaften Worten Christi und der Apostel widersprächen.

1. Hieronymus Schürpf[1]), der zu den nächsten Freunden Luthers gehörte, ihn 1521 nach Worms begleitete, ihm dort als Rechtsbeistand diente und zu seinen Gunsten mit seinem mütterlichen Verwandten und väterlichen Freunde, dem kaiserlichen Rat Lamparter verhandelte, auch Luther warm verteidigte, als er 1522 gegen den Willen des Kurfürsten Friedrich von der Wartburg nach Wittenberg zurückkehrte[2]), hatte die Verbrennung des corp. jur. canon. nicht gebilligt und blieb, obwohl er die wesentlichen Grundsätze der Reformation durchaus teilte, bei dem Urteil stehen: Quando aliquid reperitur decisum ab ecclesia, tunc illud est servandum in foro seculari, quia unum jus juvat aliud, sicut una potestas juvat aliam. Si enim stante dubio in aliquo casu recurritur ad consuetudinem, multo fortius recurri debet ad jus canonicum, quod est majoris autoritatis, quodque in vim consuetudinis valet . . . ubi sunt opiniones inter legistas, nec reperitur de jure civili, sed de jure canonico, quod illi sit standum etiam in foro seculari etiam in terris imperii. Ubi deficit dispositio juris civilis, vel variae sunt opiniones, debet servari jus canonicum in utroque foro.[3]) Da er auf eine Reformation der Kirche hoffte und daher an ihrer Einheit, damit aber auch an der Autorität des Papstes, der Jurisdiktion der Bischöfe wie des kanonischen Rechts, aus dem er nur die Sätze, die klaren Worten Christi und der Apostel wider-

---

[1]) Geb. 1481 in St. Gallen, gest. in Frankfurt a. O. 1554; war 1502—1546 in Wittenberg. cf. Muther, Aus dem Gelehrtenleb. 1866 S. 178—229; S. 415—454.

[2]) Stintzing, l. c. S. 266f.

[3]) Consil. Centur. I cons. 71 nr. 18 und 20. 2. Ausg. 1582. Gewöhnlich stellte man über das Verhältnis von römischem und kanonischem Recht drei Regeln auf: 1. Quoties res dubia est de jure civili, jure autem canonico definita, standum est juri canonico et vice versa. 2. Quoties utrumque inter se pugnat, toties quodlibet jus in suo foro servandum est, nisi in materia peccati, conscientiae atque aequitatis, ubi praevalet jus canonicum. 3. In dubio inter utrumque jus non est statuenda differentia, cf. z. B. Oppermann Diss. jur. de praxi jur. canon. in terris Protest. vom 6. Juli 1712. Praeside Just. Henn. Boehmer S. 59.

sprachen, ausgeschieden wissen wollte, festhielt, auch den bestehenden Rechtszustand nicht erschüttern wollte, erklärte er die Anwendung des kanonischen Rechts auf die evangelischen Geistlichen und in der kirchlichen Rechtsprechung auf die Ehesachen für zulässig, nicht minder — hier im Gegensatze zu seinen Kollegen Johann Apel und Melchior Kling — die Eheschließung evangelischer Geistlicher nach Empfang der Weihen und damit auch Luthers Ehe für ungültig.[1])

2. Melchior Kling[2]), der zwar das Verbot der Priesterehe mit Johann Apel[3]) für nichtig hielt, da es klaren Worten des N. T. widerspreche[4]), bezeugte doch die trotz aller Angriffe gegen das kanonische Recht nicht erschütterte Tatsache: jus canonicum in foris Protestantium non esse sublatum.[5])

In der Vorrede zu s. Tractatus matrimonial. causar. vom Jahre 1559[6]) rechtfertigte er die Geltung des kanonischen Rechts in Ehesachen: sum autem in hoc scripto jus canonicum secutus, quod hoc tempore imperii romani in concipiendis sententiis causarum matrimonialium usitatum jus est. Quamquam enim alia jura quoque extent, quae digniora et praestantiora videantur, qualia sunt consuetudines et exempla ante et post Mosen, item ipsa lex Mosi, Novum Testamentum et quoque jus civile: tamen quaedam nostris temporibus omnino non conveniunt,

---

[1]) Schürpf hielt mit den andern Wittenberger Juristen die Verwendung des Kirchen- und Pfründenvermögens zu andern als kirchlichen Zwecken für durchaus unrechtmäßig und erklärte den, der sich dessen schuldig mache, für einen „Dieb, Räuber und Kirchenschänder“. Stintzing, l. c. S. 275.

[2]) 1504—1571; von 1534—1547 in Wittenberg. cf. über ihn Stintzing, l. c. S. 305ff. und die dort angegebene Literatur. Sein Verhältnis zu Luther blieb bis zu dessen Tode — beide waren 1546 als Schiedsrichter in den Streitigkeiten der Grafen von Mansfeld in Eisleben — ein gespanntes.

[3]) 1486—1536; von 1524—1530 in Wittenberg. cf. über ihn Stintzing, l. c. S. 285ff. und bes. Muther, J. Apel, Aus dem Universitäts- und Gelehrtenleben usw. S. 230—328; S. 445—487. Er wurde nebst Bugenhagen und Lukas Cranach von Luther am 15. Juni 1525 zum Zeugen seiner Verlobung zugezogen.

[4]) cf. Enarrationes in Instit. ad tit. I, 10 (1542).

[5]) cf. Lect. ad lib. II und VI decret. (1562).

[6]) Ich zitiere nach der Originalausgabe.

quaedam vero non sunt sufficientia et paucos tantum casus comprehendunt.[1])

Nachdem er gezeigt, daß und warum das Mosaische Gesetz[2]) für die Ehesachen nicht in Betracht kommen könne, begegnet er dem Einwande, daß dann auch das kanonische Recht aufgegeben werden müsse: sed forte objiciat aliquis, si a lege Mosaica et civili recedendum est ideo, quia in quibusdam nostris temporibus non conveniunt et cum dicto Christi pugnant, ergo eadem ratione abjiciendum est jus canonicum, cum contra scripturam prohibeat quibusdam personis ut clericis et aliis propter vota conjugia et praeterea ultra causam fornicationis, quam solam et unicam Christus pro causa divortii ponit, adjicit tres alias[3]) .... quae omnia cum sacra scriptura pugnare videntur. Responderi potest, in matrimonio duo consideranda esse, primum ipsum jus matrimonii per se, secundo personae, quae contrahant vel non .... Praeter casus jam enarratos[4]) nihil in jure canonico allegari potest, quod cum jure divino pugnare videatur. Quare cum consuetudo ante et post legem Mosi ab ipso Mose sit sublata et Christus causas divortii in lege Mosi et civili propositas sustulerit, et omnes causas quoque in illis legibus non sint comprehensi, et autoritate Imperatorum Romanorum canones ea de re conditi sint, quibus imperatores se et suos subjecerunt, ubique ab eis temere non est recedendum. Quia si quis contra contraxerit et liberos procreaverit, periculum est, quod liberi inde nati in imperio habeantur illegitimis et a successionibus excludantur et propterea secutus sum jus canonicum.

Das kanonische Recht ist also für das Eherecht unentbehrlich, da die andern etwa in Betracht kommenden Gesetze nicht ausreichen, es ist aber auch geltendes Recht und schon deshalb beizubehalten, weil sein Aufgeben die unliebsamsten Konsequenzen zeitigen würde.

Der Streit wurde besonders heftig, als die Juristen

---

1) cf. S. 175f. 2) und das Römische Recht.

3) infidelitas, frigiditas et continuae insidiae conjugum.

4) Die Einzelheiten interessieren hier nicht.



die kanonischen Rechtssätze in Ehesachen im Konsistorium anwandten. Luther nahm besonders an zwei Punkten Anstoß, den sponsalia de praesenti — Eheschließung — und de futuro — Verlobung — sowie an den matrimonia clandestina. Jene erklärte er für „lauter Narrenspiel"[1]), diese für eine grobe Nichtachtung der Eltern, also des vierten Gebotes.[2]) In seinen Predigten[3]) (zumal in den Jahren 1539 und 1543) griff er die „Schandjuristen" so heftig an, daß schließlich der Kurfürst Johann Friedrich am Dienstag nach Epiph. (8. Januar) 1544 an Bugenhagen, Brück und Melanchthon verfügte, daß die Juristen mit den Theologen sich in solchen Fällen vergleichen sollten..... „Und wenn dieselben in einmütigem Verstand mehr nach christlicher Lehr, denn dem papistischen Recht gemäß bracht, seind Wir bedacht zu befehlen, daß also und nicht anders in Unsern Landen gesprochen soll werden. Wollen aber etzliche Juristen auf des Papstes Rechten verharren, so sollten.... die andern mit den Theologen schließen, denn Uns dieser Zwiespalt in solchen Sachen nit länger zu gedulden sein wirt. Wir wollen auch denjenigen, so mit

---

[1]) cf. Luther von Ehesachen 1530. Die Hauptstelle bei Friedberg, K.R.[6] S. 482f. Anm. 2 abgedr. cf. c. 3. X, 4. 4. Luther faßte jedes öffentliche Verlöbnis und ebenso jedes heimliche copula carnali secuta als Ehe auf, daher alle Verlöbnisse als sponsalia de praesenti und die bedingten Verlöbnisse als sponsalia de futuro. cf. Friedberg, l. c. S. 411ff. 417ff. 473ff. 482ff. und die dort angeführte Literatur.

[2]) Denn da die Ehe nach römischem Recht durch den mutuus consensus entstand — consensus facit nuptias — und das kanonische Recht dies Konsensualprinzip übernommen hatte, war der Konsens der Eltern bzw. Vormünder nicht nötig. Der Konsens bedurfte weder der Öffentlichkeit, noch der Form, und die sich daraus ergebenden Folgen, die Luther in den Tischreden, Erl. Ausg. 62 S. 229, sehr anschaulich schildert, bewogen ihn eben, dagegen aufzutreten. cf. auch Erasmus, De matr. christ. 1650, S. 67.

[3]) cf. Muther, l. c. S. 211f. 442ff. Cf. Tischreden, Erl. Ausg. 62 S. 238f.; Luther pflegte das aus dem 13. Jahrhundert stammende und in verschiedenen Formen vorkommende Sprichwort „Juristen böse Christen" oft zu gebrauchen. cf. Caillemer, L'enseignement de droit écrit en France vers la fin du 13 siècle. Nouvelle revue hist. de droit 3 (1879) S. 611; Stintzing, l. c. S. 73. 100 und „Das Sprichwort Jur. b. Chr." usw. 1875; Koehler, Luther und die Juristen 1873, S. 31ff.; Mejer, Zum Kirchenrecht des Reformationsjahrh. S. 64ff.

Euch und den Andern nit einig sein, unser Gemüth und Meinung alsodann auch vermelden, daß Wir nicht bedacht, nachzulassen, anders in Unser Universität zu lehren und zu sprechen, denn wie Ihr Euch mit den Andern werdet vergleichen."[1]) Die heimlichen Ehen wurden für nichtig erklärt, auch Kling mußte sich fügen, ließ aber in seinen Schriften[2]) die Frage unentschieden.

Er begnügte sich aber nicht mit der Tatsache der Geltung des kanonischen Rechts, sondern beschäftigte sich auch mit der Frage, wie es denn mit den reformatorischen Prinzipien zu vereinigen sei. Von den fünf für das Eherecht in Betracht kommenden Rechten, dem Gewohnheitsrecht vor Moses, dem Mosaischen Recht, dem Neuen Testament, dem römischen und dem kanonischen Recht hielt er nur das Neue Testament und das kanonische Recht für gültig, da die andern durch Derogation weggefallen seien, das letztere auch gewohnheitsrechtliche Geltung besitze, aber das Neue Testament weder abändern noch aufheben könne, daher käme dies in allen Fällen, die es entschieden habe, und das kanonische Recht nur in so weit zur Anwendung, als es mit ihm nicht in Widerspruch stehe. Zweifelhaft blieb ihm, ob im Falle einer Scheidung wegen Ehebruchs dem unschuldigen Teil die Erlaubnis zur Wiederverheiratung zu geben, ob Desertion ein zulässiger Scheidungsgrund und ob die väterliche Einwilligung zur Eheschließung der Kinder notwendig sei.[3])

3. Blieb so das kanonische Recht mit den durch die reformatorischen Grundsätze bedingten Einschränkungen in Kraft, so trat es zwar in seiner Bedeutung gegenüber dem weltlichen Recht zumal auf den protestantischen Universitäten zurück, kam aber nach wie vor in den Judizien und Konsilien der theologischen wie juristischen Fakultäten zur Anwendung, wie es für bestimmte Materien und für den Prozeß die unbestrittene Grundlage bildete.[4]) Causarum ... spiritualium earumque, quae aeternam salutem concernunt,

---

[1]) Stintzing, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. I S. 276.

[2]) Enarrationes in Institut. 3. Ausg. 1556. Tractatus causar. matrimon. 2. Ausg. 1559.

[3]) Stintzing, l. c. S. 279f. [4]) eod. S. 282.

ratio haec est, ut in foro etiam politico legibus neglectis amplectamur canones juri naturali et scripturae sacrae consentaneos bezeugt Hermann Vultejus[1]), und Sixtinus Regner[2]) urteilte: Tanti ea, quae a Pontificibus constituta et in juris canonici libros relata a secularibus principibus et aliis fiunt, ut jus canonicum etiam in usu sit et in camera imperii in judicando observetur. Non tamen propter Pontificis auctoritatem — wie Luther gemeint hatte — sed propter vim consuetudinis et spontaneum Principum assensum ea approbatio facta est ideoque eo jure non ut pontificio a Papa facto, sed ut nostro utimur. Der Wittenberger Jurist Eberhard von der Weihe[3]) führte in einer 1588 gehaltenen Rede aus, jus canonicum merito et licite in scholis et in foro fidelium locum obtinere, doceri, observari ac publicae utilitatis gratia humanaeque necessitatis ipsius commercium fidelibus concedi debere, und sein Kollege Johannes Zanger[4]) erkannte mit Dank an, daß die sächsischen Fürsten etiam post instauratam verae et salutaris doctrinae caelestis et manifestatam Romani Antichristi tyrrannidem nihilominus in hac academia doctoribus juris fecerint facultatem jus pontificum docendi. Johann Dauth[5]) bezeugt seinen Gebrauch und seine Anwendung auch in den protestantischen Gebieten: hanc Augustanae confessionis publicatae sententiam esse observantia electorum, principum, statuum reformatorum subsecuta omnium, quotquot in jure universo habentur interpretationum longe optima indubitata certissima probet, cum in omnibus academiis jus canonicum solemniter legatur et explicetur atque in supremo imperii tribunali et electorum regum atque statuum auditoriis, decisionibus causarum adhibeatur.[6])

---

[1]) 1555—1634; in Marburg 1580—1627 in s. Jurisprud. roman. a Justin. compos. libri duo 1590 Proleg. S. 60.

[2]) 1543—1617; 1568—1591 in Marburg in s. Tractat. de regalib. 1602 I cap. 6 p. 64 nr. 118.

[3]) und [4]) cf. Oppermann, diss. Jur. de praxi jur. can. in terris Protest. 1712 S. 53f.

[5]) 1544—1621; in Leipzig 1588—1591 in s. Proleg. zu s. Tractat. de testam. duplex usw. 1594 nr. 8.

[6]) Ähnlich äußerten sich Ernst Cothmann 1557—1624; in Rostock 1584—1624, in s. Consil. et respons. jur. I, 30 nr. 70 (1597); Mo-

So urteilt denn auch die **Leipziger Juristenfakultät** in einer Rechtsbelehrung über die ihr vorgelegten Fragen[1]) am Ende des Reformationsjahrhunderts: . . . . „Demnach . . . . erachten, sprechen und bekennen wir . . . . vor Recht: Dieweil das Kirchenrecht nicht allein von den generalibus conciliis, sondern auch dem Kayser Justiniano sowohl als auch von der geistlichen Obrigkeit aus wohlgegründeten, erheblichen Ursachen anfänglich in die christliche Kirchen eingeführet und zur Erhaltung der Stifft und Kirchen aufgerichtet worden, auch nach Verenderung der Religion bey allen Ständen und wohlbestalten Kirchen der Augspurgischen Confession Verwanten im gantzen heiligen Reiche bißanhero in seinem Stande unverrücket gelassen und über Rechts verwänte Zeit in üblichem Gebrauch gehalten worden: So kan es auch als ein Gottloß, unchristlich und der Kirchen schädlich und beschwerlich Recht, (woferne es anders nicht mißbraucht wird, sondern in seinen limitibus bleibet, auch dem Landesfürsten und hoher Obrigkeit an dem jure instituendi et confirmandi darüber kein Abbruch geschicht,) nicht gehalten werden, und seyn die Staedte geweltes jus quaesitum für sich wider die publicierten Kirchen- und Visitation-Ordnungen abzuthun, aufzuheben und den Patronen zu entziehen, nicht befugt."[2])

---

destinus Pistoris 1516—1565; in Leipzig 1541—1565 in s. Consil. I, 16 nr. 7, (1586) u. v. a.

[1]) Einige pommersche Städte hatten das jus dimittendi ministros eccles. in Anspruch genommen und dabei behauptet, „die jura patronatus seyen an ihnen selbs unchristlich und unrecht, übel Papistisch Narrenwerk, den Kirchen schädlich und hochbeschwerlich, ... daß auch die Keyserliche Rechte, welche den patronis jus nominandi und praesentandi geben, in dem Punkt Papistisch und wider Gottes Wort seyen", auch verlangt, „daß man die Kirchenordnung (von 1569) in dem Punkt endern solle". Dedeken, Thesaur. consil. et decision. (1671) I pars III lib. I membr. 1 nr. 12 S. 670, wogegen schon das Greifswalder Ministerium ausgeführt hatte, „daß die jura patronatus . . . . . . geläutert und ad legitimum usum revociret", auch „an ihnen selbs nicht Papistisch oder unchristlich, sondern recht und den Kirchen nützlich seyen", eod., was die Fakultät ausdrücklich billigte.

[2]) eod., nr. 14 S. 671. Die Anwendung des kanonischen Rechts war hier also für die evangelische Kirche durchaus nützlich.

§ 6.

2. Die evangelischen Juristen des 17. Jahrhunderts.

1. Die herrschende Denkweise über die Geltung in den evangelischen Territorien am Anfange des 17. Jahrhunderts gibt Ulrich Hunnius[1]) im zweiten Buche seiner 1615 erschienenen Schrift de interpretatione et authoritate juris libri duo wieder, wozu aber seine Encyclopaedia juris universalis von 1638 zu vergleichen ist, weil er da sein früheres Urteil über das kanonische Recht modifiziert, d. h. nunmehr[2]) (im fünften Teile) es „nach striktester Observanz"[3]) lehrt, im übrigen aber über sein Verhältnis zum Zivilrecht das übliche Urteil wiederholt, daß jenes diesem nur in causis ecclesiasticis et spiritualibus, in materia peccati piasque causas concernente und in bezug auf den Prozeß vorgehe, sonst in causis mere spiritualibus das kanonische, in causis mere secularibus das römische Recht anzuwenden sei. In der ersten Schrift finden sich Äußerungen, die zu den schärfsten gehören, die über das kanonische Recht von evangelischer Seite gefallen sind: Die Apostel Jesu Christi und ihre Nachfolger hätten in ihrer Bescheidenheit die kirchlichen Kanones nicht „Gesetze" zu nennen gewagt, ne principum ac magistratuum authoritatem sibi arrogare viderentur.[4]) Als aber die Tyrannei des römischen Antichrists in die Kirche eindrang, und der römische Pontifex die weltlichen Fürsten sich zu unterwerfen und mit Füßen zu treten (pedibus conculcare) begonnen, als er sich selbst über Gott erhob, da wurden die Dekrete der Päpste non amplius pro regulis sed pro legibus gehalten: a quo tempore decretorum Pontificum farrago[5]) juris nomen prae se tulit

---

[1]) 1583—1636; 1613—1625 in Gießen. cf. Allgem. deutsche Biographie 13 (1881) S. 418f. und Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des kanon. Rechts I (1880) S. 137f.

[2]) Er trat 1630 zum Katholizismus über.

[3]) cf. Stintzing, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. I S. 700ff.

[4]) Tractat. posterior. cap. 9 de author. jur. canon. S. 270; tract. prior oder Buch 1 handelt de optima ratione interpret. jura; tract. poster. cap. 1—8 de author. jur. civil.

[5]) Mengkorn übertr. etwa „Sammelsurium" oder auch „Bagatelle".

et jus Pontificium sive canonicum appellari consuevit. Die Frage, ob diesem Rechte nun Geltung zukommt, wird verschieden beantwortet: Equidem Canonistae ac viri Romanenses juri suo canonico nihil non tribuunt; adeo ut Andreas Barbatia scribere non erubescat: jus canonicum a Spiritu sancto perfectum et illuminatum et hominem obloqui spiritui sancto, qui isti juri obloquatur. Sed haec blasphemia est in ipsum Spiritum sanctum.[1]) Alii vero nostrae religioni addicti, homines ceteroquin boni et cordati omnem omnino authoritatem ei denegant, illudque non solum neminem imperio romano subjectum obstringere; sed nec salva conscientia in Lutheranis . . . . Academiis atque judiciis recipi et observari posse contendunt. Hoc quippe jus inquiunt, nil aliud esse quam inconditam quandam farraginem a semidoctis Pontificibus, non ad Reip. commodum sed quaestum Pontificum editam: quin et jus esse brutum (stockdumm) et barbarum, natum in tenebris seculorum spississimis (dichtesten), productum a Monacho tenebrione[2]), Cathalano fratre illo Raymundo, latum et conditum ab Antichristo, Pontifice bipedum nequissimo[3]) ac quovis Diabolo deteriore, qui pacem publicam turbarit, Italiam in Guelfos et Gibellinos sciderit, omnesque animi atque ingenii facultates eo contulerit unice, quo animum suum dominationis et injustae reverentiae cupidum, auri sacra fame distendum[4]), adeoque inexplebile profundum exploret.[5]) Vitium insuper multitudinem ac protelationes[6]) pestemque illam vitiligatorum (Splitterrichter) nocentissimam, quae nobilissimas quasque provincias jam dudum invasit, omniaque prope judicia, proh dolor, complevit, originem sumsisse a Romanae curiae stylo et praxi, magni viri testantur et cum gemitibus conqueruntur ita, ut referente Contardo[7]) clari nominis ICto, in causa quadam Anglicana instantia per 34 annos ante litis contestationem durarit: unde post

[1]) l. c. cap. 9 S. 271. [2]) Dunkelmann, Schwindler.

[3]) Und der Mann, der den Papst den nichtsnutzigsten aller Zweifüßler nennt, wurde nachher katholisch.

[4]) vollgefüllt, zum Platzen voll.

[5]) Albert. Gent., disp. de nupt. lib. I.

[6]) Hinausschiebung, Vertagung. cf. Jul. ep. nov. cap. 104 § 366.

[7]) Italien. Bischof am Ende des 16. Jahrh.

in vicinas provincias malum istud (ut alia multa pecuniae quaerendae gratia inventa) exundarit, Galliamque cum primis infecerit, sic ut Hotomannus[1]) pronuntiare non dubitet, tertiam prope Galliae partem rabulariam[2]) artem exercere.

Accedit hisce, quod jus Pontificium mendis[3]) ac erroribus crassissimis sit plenissimum, sic ut Didacus Covarruvias[4]), episcopus Sigobiensis, magnae authoritatis Canonista et ICtus, ingenue fateatur, se vel trecentos errores emendasse et plures alios ab aliis notatos esse. Sed quid dico mendis illud scatere, plenum est impietatis et idololatriae, iniquitatis et injustitiae, fraudis ac nequitiae, sic ut nullum prope sit divinum praeceptum, cui jus Pontificium non contradicat.[5]) Quod ut eo manifestius evadat, instituamus quandam juris divini ac Pontificii antithesin.

Praecipit lex divina unum colere Deum eique soli servire: Idololatriam omnem severe prohibet. At Jus Pontificium contra sanctos quoque demortuos et Angelos adorari ipsisque cultum fieri divinum jubet. Quin et Pontificem Deum facit eique divinos exhiberi honores jubet[6]) . . . . . Praeceptum porro Dei est, obtemperandum esse magistratui ut Dei ministro omnemque animam potestatibus sublimioribus subditam esse debere, non modo propter iram sed et propter conscientiam.[7]) Sed quid jus canonicum? Papam una cum tota Hierarchia ecclesiasticorumque praelatorum lerna, machinationibus plane diabolicis potestate Caesarum eximit, iisdemque se subjicere ac honorem debitum exhibere etiam sub comminatione poenae prohibet.[8]) Quin et Papam super omnes Reges ac Principes mundi extollit, sic ut Imperialis majestas et dignitas lumen suum capiat a Papa sicut a Sole Luna et quanto Sol superat lunam, tanto Papa superat Imperatorem: Nec haec suffi-

---

[1]) 1524—1590; 1572—1590 in Basel. [2]) zungendrescherisch.
[3]) Fehler, Schnitzer.
[4]) Didacus de Cow. y Leyva † 1575; Opp. Frankf. 1592.
[5]) l. c. S. 272f.
[6]) l. c. S. 273 unter Bezugnahme auf c. 2 in VI° I, 7: Papa canonice electus est Deus in terris. Dist. 96 can. 7 u. a. m.
[7]) Gemeint ist Röm. 13, 1. 5. [8]) l. c. S. 274f.

ciunt, sed etiam omnes potentatus Europae usque adeo deprimit, ut eos non tantum pro vasallis ac feudatariis Papae, sed pro vilissimis etiam et abjectissimis mancipiis habeat. . . . . . . Adeo hoc jus impiissimum potestates in supereminentia a Deo constitutas vilipendit, ut eas etiam pedibus Papae impurissimis subjiciat: Cum tamen Petrus, cujus successorem se Papa jactitat, honorari Reges jubeat, judicium et iram Dei denuntians illis, qui contemnant majestates.[1])

Lex divina prohibet, resistere magistratui, sic ut qui magistratui resistat, ordinationi Dei resistere censeatur.[2]) At jus Pontificium, quotiens Pontifici in Principes ac majestates, in Politica supereminentia constitutas fulmen excommunicationis ejaculari placuerit, subditos adversus proprios magistratus, Caesares, reges et Principes armat, fidelitatis juramento, quo hisce obstricti tenentur, solvit iisdemque mandat, ut fiant perfidi, perjuri, foedifragi et in ordinarium suum magistratum rebelles ac seditiosi. Jubet lex divina, ut patrem et matrem liberi honorent, colant et revereantur . . . . . Jus vero canonicum debitum parentibus honorem ac reverentiam exhiberi prohibet: Honorari parentes, cum ipsorum consensu liberi matrimoniam ineunt, ipsum profitetur jus canonicum: At hunc honorem parentibus expresse denegat jus canonicum. Prohibet jus divinum innoxium profundere sanguinem eumque talionis poena affici jubet, qui sanguinem humanum effuderit: sed jus canonicum plenum est lanienis (Fleischbänken) furialibus carnificinis, dum in eos, qui a meretrice Babylonica divortium fecerint, quique divinam fuerint amplexi veritatem, igni ac ferro saevire jubet.[3]) Quin imo non corpus modo sed et animam impune occidere permittit, cum tantam Pontifici . . . . . in animas mortalium concedit potestatem, ut quantumvis catervas animarum in infernum detruderet . . . . . .

Laudat divinum jus conjugii statum, praescribit etiam

[1]) Gemeint ist 1. Petr. 2, 17 u. v. a. Stellen.

[2]) cf. Röm. 13, 2. Er führt u. a. auch das bekannte: de necessitate salutis credendum est, Papae romano creaturam omnem subesse an.

[3]) l. c. S. 276 f.

praecepta conjugibus secundum quae vivendum sit eis, ne illorum impediantur proles .... At jus Pontificium matrimonium unctis suis et rasis vult interdictum, quia status sit impurus, in quo bona conscientia Deo serviri nequeat. Interim vero incestum permittit, concubinatum tolerat, lupanaria erigi jubet; adeoque latissimam omnis generis libidinibus inconcessis aperit portam et ad flagitiosam, turpem, Epicuream et Sodomiticam vitam incitamentum praestat.[1]) Postremo jus divinum prohibet facere furtum, alienis inhiare (schnappen) eaque quibuscumque technis et machinationibus ad se pertrahere: At quis unquam graviora admisit furta Pontifice Romano? Quis unquam majores exercuit depraedationes Pontifice Romano? Quis unquam alienis magis inhiavit bonis Pontifice Romano? Ut qui integra regna (ut de aliis taceam) vi, fraude ac dolo invaserit, occupaverit suoque objecerit imperio, cujus rei testimonium locupletissimum perhibet insigne illud ac impudens de Constantini donatione mendacium, et tamen jus Pontificium hoc non solum non damnat, sed et laudat insuper ac defendit, Papaeque Romano transferendi imperium de gente ad gentem plenariam potestatem concedit.

So kommt er denn auf Grund dieser Anklagen gegen das kanonische Recht zu dem Schluß: Haec et hujus generis alia luce meridiana clarius ostendere videntur, jus Pontificium ob insignem, quam foret impietatem, injustitiam et iniquitatem in Christiana Republica et reformatis in Academiis bona conscientia nec recipi nec tolerari posse[2]) und wirft die Frage auf: id quod cum olim vir magnanimus, heros incomparabilis Martinus Lutherus, divino spiritu plenus, jus Pontificium tamquam librum impium, malum ac perniciosum ...... palam incendit et igni ac flammis consecravit: qua igitur ratione in Academiis Lutheranis, in quibus religio a Luthero reformata Dei beneficio viget, jus hoc a Luthero improbatum, rejectum damnatum tolerari et observari posset? Annon hoc ipso errores hactenus recensiti omnes ut a Beato Luthero rejecti ac damnati denuo revocarentur?[3]) Daher hätte denn auch

[1]) l. c. S. 277. [2]) l. c. S. 278. [3]) l. c. S. 278f.

die Rezeption des kanonischen Rechtes nie geschehen müssen: et ut fortassis eorum, quos hactenus recensuimus errorum jus canonicum convinci nos posset, tamen vel idcirco a Principibus et S. Romani Imperii statibus recipi illud non deberet, quia dum in Imperio Romano pro jure illud observari volunt, haud obscure Pontificis jugum agnoscere ejusdemque se subditos profiteri videntur ...... zumal es die Herrschaft des Papstes über die staatliche Gewalt gestärkt habe: et sane quid olim sub Papatae Principum, Regum ac Caesarum majestatem et potentiam magis depressit, Romani vero Pontificis dominatui atque tyrrannidi majus addidit robur ac incrementum, quam hoc ipsum jus Pontificium? In tantum ut Princeps ac potestates seculares universas suas leges ac constitutiones illi per omnia conformes edere fuerint coacti, nec vel ad latum, quod dicitur, unguem[1]) ab ejus praescripto recedere illis licuerit, und müßte daher durchaus beseitigt werden: qua propter ne jugum Pontificis gravissimum Divino beneficio semel excussum denuo principibus nostris imponatur, omnibus modis enitendum videtur, quo jus illud canonicum e republica Christiana et Sacro Romano Imperio exterminetur et ad exemplum B. nostri Lutheri igne exuratur et quam primum aboleatur.[2])

Aber so richtig das alles sein mag, und so sehr manches für die Beseitigung des kanonischen Rechts sprechen könnte: sieht man genauer zu, dann ist der Nachteil seiner Aufhebung doch größer als der Vorteil seiner Weitergeltung: Verum enim vero etsi haec in jus Pontificium admodum speciose dici appareant atque ad illum tollendum non parum momenti habere videantur: tamen si rem omnem exactius consideraverimus, deprehendemus, eam sese longe aliter habere nec absque insigni Reipublicae incommodo jus canonicum aboleri posse. Denn einmal beruht der Prozeß zum allergrößten Teile auf ihm: certum enim est — atque omnibus, qui studio juris operam aliquam impenderunt, notissimum, processum judiciarium hodie in foro usitatum maxima sui parte jure canonico accepto ferendum; At quanti momenti res sit,

[1]) nicht einen Finger breit. [2]) l. c. S. 279f.



in foro, in judiciis ac principum curiis legitimam teneri viam et methodum, cujus beneficio non saltem controversia rite instituatur, sed et lite contestata optime peragatur et citissime finiatur, quis non animadvertit?[1]) Quapropter si jus Pontificium in totum aboleretur simul, compendiosissima (vorteilhafteste) atque expeditissima lites finiendi ac decidendi via tolleretur, maximo certe ac imparabili cum Reip. dispendio.[2]) Et quamquam dissentientes ex hoc potissimum capite jus canonicum e medio tollendum existiment, quod occasionem praebeat processum extrahendi litesque multiplicandi et perpetuandi: id tamen universum abusui potius et rabularum forensium nequitiae, quem ipsi juris Pontificii imputandum videtur.[3])

Sodann — mag auch vieles in ihm anstößig und verwerflich sein —, enthält es doch auch vieles Nützliche[4]), was ohne Sünde und Schaden für den Staat nicht verworfen werden darf: Fateor equidem ac lubens fateor, non omnia, quae in jure traduntur canonico esse Sybillae folia et responsa ex tripode profecta, sed plurima in eo contineri impia, idololatrica, superstitiosa et ad Antichristi stabiliendam tyrannidem ac nequitiam comparata. Sed interim tamen et hoc fatendum est, multa vicissim in eo utilia proponi, quae sine peccato Reique publicae incommodo improbari ac rejici nequeant. Ut enim de processu juris foro nostro accomodatissimo, qui in lib. II decretal. proponitur, nihil praeterea addam,

---

[1]) l. c. S. 280.

[2]) Nachteil aber auch Zersplitterung sc. des Prozeßrechts.

[3]) l. c. S. 281. Er schwächt hier die vorhin erhobenen Vorwürfe der Rabulistik, die er dem kanonischen Recht gemacht hat, sehr ab und richtet sie hier an die wirkliche Adresse.

[4]) Das hatte auch Luther anerkannt in der 1530 zu Wittenberg erschienenen Schrift „Ein kurtzer Auszug aus den Bebstlichen Rechten . . . . . den articeln, die ungeferlich Gotes wort und dem Evangelio gemes sind, odder zum wenigsten nicht widderstreben. Mit einer schönen Vorrhede Mart. Luth.“, in der er hervorhebt, daß seine Lehre, die von vielen als Ketzerei angesehen werde, sich mit Sätzen des kanonischen Rechts vielfach im Einklang befinde, das auch sonst manches Nützliche enthalte. cf. Stintzing, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. I S. 278.

abundat jus Pontificium multis praeclaris et aureis Sanctorum patrum dictis et sententiis nec non conciliorum decretis, quae sine maxima impietate ac ingenti offendiculo damnari et reprobari non possunt[1]) . . . . Quapropter quae fortassis in jure canonico impia ac superstitiosa occurrunt, ut sine peccato servari et observari nequeant, illa legenda sunt, non ut retineantur sed ut repudientur. Admodum familiare est ICtis, ut dicant: utile per inutile vitiari non debere. Notumque est illud Apostoli[2]): omnia probate et quod bonum est, tenete, cur igitur non et hic inutilibus, quae jure Pontificio continentur, rejectis, utilia retineremus? Et sane in Academiis Lutheranis et dicasteriis reformatis jus canonicum non aliter recipitur, quam quatenus aequitati convenit, jurisque naturalis vestigia sequitur, aut his certe non contrariatur. Optandum equidem foret et Reip. fortassis magnopere expediret, ex omnibus Pontificum decretis et constitutionibus, quidquid verius, sincerius et utilius est, in breve aliquod volumen publica authoritate conferri, id quod etiam aliquando tentatum esse ostendit liber germanicus, cui titulus: Kurtzer Außzug auß des Pabsts Rechten von den Artickeln, die Gottes Wort gemeß seyn[3]) editus anno 1530. Verum quia hujusmodi votis parum proficitur, interim ob quaedam, quae in jure canonico occurrunt errata librum ceteroquin utilissimum tolli, aequum non videretur, sed nec consultum vel ob ipsorummet Pontificum erroris exinde refutandos.[4]) Als einst der ehemalige Jude Johann Pfefferkorn die Vernichtung aller hebräischen Bücher gefordert habe, habe Reuchlin geantwortet: etsi in Judaeorum scriptis multa inveniantur ridicula et superstitiosa, tamen in hoc esse perutilia, quod

---

[1]) l. c. S. 281. Martial sage selbst, in seinen Büchern stehe mehr Schlechtes als Gutes: kein vernünftiger Mensch werde sie deshalb nun alle verwerfen. Im geltenden Zivilrecht entspreche auch nicht alles dem evangelischen Glauben, keiner denke aber daran, es deswegen abzuschaffen, ebenso verhalte es sich mit den Klassikern. l. c. S. 282.

[2]) Des Paulus 1. Thess. 5, 21.

[3]) cf. vorhin S. 216 Anm. 4 und nachher § 7 nr. 2.

[4]) l. c. S. 282f. Hier nimmt er wieder einen Vorwurf fast zurück.

ad illorum refutandos errores atque deliria magnopere conducerent. Quae sententia Reuchlini, etsi a Coloniensibus primo, post etiam a Parisiensibus fuisset damnata, nihilo tamen minus tandem vicit et obtinuit. Quare et hic quaerenti, an jus universum canonicum abolendum atque e medio tollendum sit? idem plane respondendum censeo nempe illud vel idcirco retinendum esse, quod magnopere conducat ad ipsorummet Pontificiorum errores refellendos, Pontificisque errores ac contradictiones convincendos.[1])

Hat er so positiv wie negativ die Notwendigkeit der Weitergeltung des kanonischen Rechts auch in den evangelischen Territorien und auf den evangelischen Universitäten — mit den erforderlichen Einschränkungen — gezeigt und dabei die gegen dasselbe erhobenen Vorwürfe zugleich wesentlich abgeschwächt, so begegnet er noch dem damals und auch heute[2]) erhobenen Einwand: quid igitur est, inquis, quod Beatus Lutherus jus canonicum flammis voluit deletum et quidem non partem ejus solum aliquam, sed jus Pontificum totum? Equidem varia sunt de hoc facinore atque diversa plane judicia: nec enim desunt, qui quaestionem hanc facti esse, non juris respondent, cum non omnia, quae noster fecerit Lutherus, laudem mereantur, ut qui et ipse fuerit homo, lapsui et errori aeque atque alii expositus. Unde et factum hoc, ut nimis temerarium non omnibus ac nec illis quidem universis, qui religioni alioquin fuerint Lutherano addicti, placuisse.[3]) Verum, me judice, nullam isthuc facinus meretur reprehensionem, nec etiam sententiae nostrae quidquam adversatur. Praeterquam enim, quod Beatus Lutherus prius fuerit insania ac furore Pontificis, universas lucubrationes et scripta ipsius publice exurentis, provocatus: non etiam omnia juris canonici capita, sed ea duntaxat, quae impietatem aliquam aut idololatriam redolere videbantur, quaeque Antichristi imaginem exprimebant, impugnavit. Unde verisimile non est, voluisse divum Lutherum totum jus canonicum delere, sed illorum duntaxat, quae ipse improbat intuitu, jus istud Pontificium flammis

[1]) l. c. S. 284. [2]) cf. vorhin S. 167.

[3]) cf. § 1 und 5 d. Untersuch.



destinasse.[1]) Trifft auch diese Vermutung nicht zu, so ist die Ansicht richtig, daß in der Beibehaltung des kanonischen Rechts keine Anerkennung der Herrschaft des Papstes liege: nec vero dum jus canonicum in Imperio Romano pro jure servatur ac secundum illud in foro et judiciis judicatur, in eodemque reformatis in Academiis Doctores creantur, verendum est, ne Pontificem dominum ac superiorem Imperium Romanum agnoscat ejusve jugo sese submittat. Ut enim taceam, quod non jus totum Pontificium, sed ea solum, quae, ut dixi, rationi rectae, aequitati naturali ac divino juri conveniunt, approbemus, non certe utimur jure Pontificio in Imperio Romano ut Pontificio et tamquam a Papa profecto, sed tamquam jure nostro, ut quod nostrum factum sit approbatione Principum nostrorum aut jure, ut alii volunt, consuetudinario[2]), von welchen Ansichten die letztere die richtige ist, da sich kein gesetzlicher Akt der Rezeption des kanonischen Rechts aufzeigen läßt, dieses vielmehr allmählich in die Gerichte eingedrungen ist. So wenig wie einst die Römer von den Griechen einige Gesetze annahmen und damit die Oberherrschaft dieser anerkannten, so wenig unterwerfen sie sich der Oberhoheit des Papstes, wenn sie sein Recht gebrauchen, cum libere et non coacte id faciant. Wenn daher Franzosen, Spanier und Engländer römische Gesetze rezipieren, werden sie noch nicht der Römer Untertanen. Wir gebrauchen das Lehnrecht, das bekanntlich zum größten Teil dem langobardischen Recht entstammt, ohne daß ein Mensch daraus den Schluß zieht, daß wir damit den Langobarden nun unterworfen sind.[3])

Daher gelangt Ulrich Hunnius zu dem Endurteil: Quapropter ex hactenus dictis firmiter statuendum, jus canonicum sive Pontificium, quatenus nec bonis moribus nec juri divino vel naturali nec recte rationi repugnat, omnes Imperio Romano subjectos obligare, ab iisdemque sancte ac religiose custodiendum esse.[4])

Absichtlich haben wir die Stellung von Ulrich Hunnius zum kanonischen Recht und alle Gründe, die gegen dasselbe

[1]) l. c. S. 284 f. [2]) l. c. S. 285 f. [3]) l. c. S. 286. [4]) l. c. S. 286 f.

sprechen oder zu sprechen scheinen, angeführt, um nichts zu übergehen, was gegen seine Geltung in den evangelischen Territorien und Kirchen angeführt worden ist und gegen seine Weitergeltung vorgebracht werden kann.

Um so kürzer werden wir uns bei Reinkingk, Benedikt Carpzow und Brunnemann fassen dürfen.

2. Theodor Reinkingk[1]) urteilte über die Geltung des kanonischen Rechts: notandum in imperio romano usurpari et doceri jus canonicum non in Pontificis Romani gratiam vel superioritatem aut velut ab ipso profectum, sed ut jus nostrum spontaneo ac liberrimo principum et procerum consensu receptum in vim consuetudinis, ideoque non in totum, sed quatenus in eo proposita cum aequitate conveniunt, jurisque naturalis et divini vestigia imitantur[2]) . . . . Juris enim et legum spontanea communio non arguit subjectionem[3]) . . . . deinde usurpatur jus canonicum, quatenus non repugnat cum jure civili vel provinciali usu recepto.

3. Benedict II. Carpzow[4]) sagt in der Widmung seiner Jurisprudentia ecclesiastica seu consistorialis[5]): nimirum licet canonum pontificiorum auctoritas nobis haud sit extimenda ac juri canonico — iis quae ad judiciarium processum spectant exceptis — parum auctoritatis attribuendum, nec enim, quae in causis spiritualibus et conscientiam concernentibus Romanenses ex inveterato errore evomant, nobis de pura fide et orthodoxa religione edoctis frenum injicere queunt, si non sordide penitus ac impie fidem et libertatem christianam jugo immunditiei pontificiae subjici

---

[1]) 1590—1664; cf. Stintzing, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. II S. 189ff.

[2]) In s. tractat. de regim. seculari et ecclesiast. 1619 II class. II cap. 7. cf. auch z. B. Basilius Moner, de matrim. 1561. III cap. 4.

[3]) eod. cf. auch Dauth, de testam. nr. 8. Modest. Pistoris Consil. 1586 I, 16 nr. 6; Vultejus, Consil. Marpurg. 1611 I, 22; Cothmann, Consil. 1597 I, 28 nr. 70, der nachweist, daß das kanonische Recht in den berührten Grenzen für die Bekenner der Conf. Aug. gelte. cf. § 5 d. Untersuch.

[4]) 1595—1666; cf. Stintzing, l. c. II S. 55ff.

[5]) 1648; ich zitiere nach der 2. Ausg. v. 1652.



patiamur veluti B. Lutheri in Sympos.[1]) . . . . . . „Das Geistlich oder Päpstlich Recht — inquiens — ist, wie alle Juristen sagen, ein Buch voll Unflats, das nach Geld stinket." Attamen in quantum canones cum aequitate conveniunt, jurisque naturalis et divini vestigia imitantur, decisum praebent sufficientissimum etiam Augustanae confessionis addictis in causis matrimonialibus et ecclesiasticis concernentibus sc. decentem formam ministerium obeundi et exequendi moresque clericorum: tantum abest ut plane ab academiis jus canonicum exulare deberet et nec quisquam juris canonici sanctionem hodie (Mitte des 17. Jahrh.) abrogatam existimet eandem suspensam . . . . ., was auch die evangelischen Kirchenordnungen bewiesen[2]), de cujus (des kanon. Rechts) vero ac proprio usu in controversiis ac causis spiritualibus decidendis, ne quisquam dubius relinqueretur et quod commodi ac firmamenti in foro ecclesiastico seu consistoriis ex jure canonico expectandum, omnibus innotesceret, peculiarem hac de re jurisprudentiam et opus definitionum ecclesiasticarum conscribere mecum constitui . . . . . .

4. Johann Brunnemann[3]) zählt unter den leges ex quibus de causis ecclesiasticis judicandum auch das jus canonicum auf: in rebus ecclesiasticis jus canonicum potius sequimur quam jus civile[4]) . . . . . . jus canonicum, quod a nostris Principibus in passibus utilibus justis ex causis retentum in foro et scholis eo modo, quo Hispani et Galli certo modo jus romanum et Poloni retinuerunt jus saxonicum ex spontanea sc. receptione et consuetudine[5]); si ergo controversiae de rebus ecclesiasticis occur-

---

[1]) Gemeint sind die Tischreden.

[2]) cf. l. c. lib. III tit. 10 def. 114 und Kap. II der Unters. S. 181 ff.

[3]) 1608—1672; 1636—1672 in Frankfurt a. O. cf. Stintzing, l. c. II S. 101 ff.

[4]) Tractat. de jure eccles. posth. (von seinem Schwiegersohn Daniel Stryck 1709 herausgeg.) I, 3 S. 31.

[5]) cf. die Anschauungen von Hunnius, Reinkingk, Carpzow u. v. a., die allen evangelischen Juristen gemeinsam sind.

rant, allegamus jus canonicum, quia esse solet favorabilis ecclesiae . . . . sed in controversiis fidei nullum aliud agnoscendum est principium quam verbum Dei scriptum[1]) . . . . Jus canonicum inter Protestantes in vim consuetudinis valere, recepta doctorum sententia est, ... inde tamen non universaliter inferendum, quod in decisione causarum ecclesiasticarum ad jus canonicum recurrendum sit . . . . standum itaque juri canonico non qua tali[2]), sed qua juri divino ac pietati non adversatur . . . . ad jus canonicum non recurrendum nisi probetur receptum.[3])

5. Hören wir noch einen Zeugen, der es sich unter dem Beifall der Wittenberger Theologen angelegen sein ließ, das kanonische Recht auf seine Übereinstimmung mit dem jus naturae et jus divinum und vor allem auch auf seine Anwendbarkeit in der evangelischen Kirche zu prüfen, den Wittenberger Kanonisten Kaspar Ziegler[4]), einen der Lehrer von Christian Thomasius, der wohl am meisten auf diesen Schüler gewirkt hat, und bei dem wohl die Wurzeln der Aufklärung zu suchen sind, da er den Samen ausgestreut, der dann zuerst im Wirken des Schülers aufging und Früchte trug. In der zu dem oben angegebenen Zwecke verfaßten dissert. de juris canonici origine et incrementis[5]) erzählt er die Geschichte seiner Entstehung[6]) und führt beifällig Stimmen vor Luther an, die jenem abgeneigt waren, Georg Wessel, der urteilte: condita sunt (die kanonischen Rechtssätze) praeter legem Dei, praeter legem naturae, contra aedificationem domus Domini, imo ad hujus de-

[1]) eod., S. 32f.

[2]) cf. noch Gisbert Voetius (1589—1676), de politia eccl. 1663ff. I, 1 tractat. 2 cap. 12—14 und 15 § 2; Conrad Rittershausen, 1560—1613; 1591—1613 in Altdorf. differentiar. jur. civil. et can. 1616, Prooem. S. 9; Matthias Stephani (1604—1646 in Greifswald, tractat. de jurisdict. 1610 und 1611 III, 1 cap. 3 nr. 23 u. v. a.

[3]) Tractat. de jure eccles. l. c. S. 36f.

[4]) 1621—1690.

[5]) Vom Jahre 1669; sie ist die dissert. praeliminar. zu s. jus canonic. notis et animadvers. ad J. P. Lancellotti . . . . institut. enucleat.

[6]) l. c. § 1—§ 42.

structionem, contra caritatem proximi, contra consuetudinem veteris veraeque ecclesiae, contra exempla priscorum ac sanctorum patrum; ad haec ex malo fundamento am bitionis et avaritiae, ut hae duae pestis nativae radices omnium totius curiae malorum . . . . saluberrimum fuerit, si pontifex maximus irrita faciat et his morbis ecclesiae corpus liberet; cujus generis est magna pars decretalium et Clementinarum, quibus ecclesia carere potest adeo, ut his oneribus levari jam pridem cupiat. Aboleantur libri turpiter parasitici atque gnathonici (schmarotzer) omnes[1]) . . . . Geiler von Kaisersberg, der aber hauptsächlich gegen den Gesetzesüberfluß und damit denn auch gegen das kanonische Recht kämpft: Nota dissipaverunt Dei per leges humanas . . . . . per leges positivas, canonicas et imperiales, per statuta municipalia, provincialia, synodalia et cujuslibet particulares ecclesiae, quod suo tempore lamentatur B. Augustinus ad inquisitiones Januarii. Quod si idem nunc viveret et videret decretum, decretales, sextum, Clementinas et tot lecturas . . . . . Deus meus, quid diceret? taceo de legibus iniquis. Plane obruitur lex divina per tot humanas, ne dicatur et cognoscatur.[2])

Er berichtet dann die Verbrennung des Corpus jur. can. usw., zählt die — bekannten — Gründe auf, aus denen die evangelisch gesinnten Juristen Wittenbergs Luthers Vorgehen nicht billigen konnten[3]), denen er nicht widersprechen will: plerique vero omnes jureconsulti et ex theologis etiam nonnulli utilitatem aliquam ex jure canonico sibi pollicentur et hinc in scholis debere neque inutiliter in foro adhiberi contendunt, quibus ego quidem proterve (dreist) contradicere non ausim[4]), kritisiert dann das kanonische Recht mit dem Ergebnis: totum jus canonicum, quale in se est, rectius aboleri quam conservari statuo[5]), verteidigt aber doch sein Studium auf den evangelischen Universitäten[6]) mit dem Hinweise darauf, daß keinem

---

[1]) l. c. § 43. [2]) eod. [3]) l. c. § 44 und 45. [4]) l. c. § 46.
[5]) l. c. § 47.
[6]) l. c. § 48 f. Ad quid ergo, inquis, in utroque jure Doctoris titulum suscepisti et ad quid decretalium professionem publicam nunc sustines? fragt er l. c. § 48, um diesen bei der ablehnenden Stellung zum kanonischen Rechte doch sehr naheliegenden Einwand dann zu beantworten.

evangelischen Doktor beider Rechte[1]) im Doktoreide die Verteidigung des kanonischen Rechts auferlegt werde, daß es eben mit der nötigen Kritik[2]) zu behandeln sei, um beurteilen zu können, quatenus volumen istud in foro et scholis recipiendum esset, in Deutschland aber sei es jedenfalls gemeines Recht geworden und werde pro re nata dem Zivilrechte vorgezogen: quod etsi necessarium non sit, cum talia juris canonici placita unusquisque Princeps in suo territorio lege sua propria praescribere subditis possit, quia tamen hoc semper et in omnibus capitibus non fit[3]), et Principes istum judiciorum usum hactenus tolerant, nullius erit privati, suo arbitrio eum tollere et intervertere . . . . . valere in judiciis Principum Orthodoxorum jus canonicum non ex auctoritate pontificia sed . . . . . pertinet ad jus consuetudinarium . . . . . . fecit vero haec consuetudo, ut etiam in scholis necessaria haberetur professio decretalium, per quam studiosorum animi in jure isto consuetudinario addiscendo imbuantur et judicium ordini in umbratili (schulmäßig) palaestra paulatim adsuefiant.[4]) Das kanonische Recht werde aber gerade gebraucht im Kampfe mit den Römisch-Katholischen circa bona ecclesiastica et alia, quae faciem ecclesiae concernunt externam, de quibus, cum studiose ex jure canonico textus colligere soleant adversarii, turpe erit, obmutescere et vim probandi non attendere. Ut ergo etiam in his externis licet et alienis principiis animi studiosorum praeparentur, necessaria et manuductio et informatio.[5]) Auch könne man aus dem kanonischen Rechte die Irrtümer Roms gerade am besten widerlegen: ea (die kanonischen Rechtssätze) vero ignorare aut iis non uti, negligentiam quandam arguit eamque valde supinam[6]) (rückständig); denique[7]) etiam illud attendendum est, non

---

[1]) cf. nachher § 7 S. 231 d. Anschauung v. Thomasius.

[2]) soleo ego in cathedra post expositionem cujusque textus ἐπίκρισιν meam addere et de iis, quae bona, quae mala sunt, ut Doctorem in his rebus decet, auditores meos monere. eod.

[3]) Wenn man 1669 nicht immer legem suam propriam — außer der Kirchen- oder Eheordnung usw. — hatte, dann fehlten doch 1520 erst recht die Voraussetzungen dazu.

[4]) l. c. § 48. [5]) eod. [6]) eod.

[7]) Im ganzen führte Ziegler sieben Gründe für das Studium

mereri hodie inter juris studiosos conditi nomen, qui nullam juris canonici sibi comparaverint scientiam.[1])

So kommt denn Kaspar Ziegler zu dem Ergebnis: quae omnia adducere ideo lubuit, ut ostenderem, non destitui rationibus academias in hisce terris, quod juris canonici studium excolant, quamquam ut excolatur, simpliciter et absolute necessarium non sit.[2]) Das heißt also: in der Theorie wäre die Pflege[3]) und Anwendung des kanonischen Rechts nicht unbedingt nötig, in der Praxis ist sie einfach unentbehrlich. Und daher kam er eben auf die glückliche Idee, die in der römischen Kirche viel gebrauchten institutiones juris canonici des Kanonisten Joh. Paul Lancelotti[4]) mit Anmerkungen zu edieren, in denen er dem protestantischen Standpunkt Ausdruck verlieh und gegen Sätze, die ihm anstößig erschienen, ausführte, daß sie den Zeiten des alten Christentums fremd oder überhaupt erst zur Aufrichtung und Förderung der Herrschaft des Papsttums aufgestellt seien. Die Neigung der Aufklärung, alle möglichen Vorgänge der Geschichte aus den Ränken herrschsüchtiger und hinterlistiger Pfaffen möglichst unterschiedslos abzuleiten, die Thomasius und seine geistloseren Nachfolger, die Vertreter des Rationalismus, mehr oder minder virtuos befolgten, kann man schon bei Ziegler hier beobachten, von dem Thomasius sie übernommen hatte. Man scheint bei dem Gebrauch dieser recht einseitigen und schließlich langweiligen Argumentation, wie Landsberg[5]) treffend bemerkt, nicht vorausgesehen zu haben, daß diese recht zweischneidige Waffe, mit der seit Ziegler die Aufklärung so eifrig operierte, sich sehr bald gegen das eigene

bzw. die Anwendbarkeit des kanonischen Rechtes auch in den evangelischen Territorien und auf evangelischen Universitäten an.

[1]) eod. Dieses Urteil kann heute nicht gefällt werden weder in bezug auf das Studium auf den Universitäten — mit glänzenden Ausnahmen — noch auf die Praxis.

[2]) eod.

[3]) excolere kann „fleißig und sorgfältig bearbeiten", aber auch „veredeln" heißen, daher ist im Text der beides deckende Ausdruck „Pflege" gewählt.

[4]) Vom Jahre 1563.

[5]) cf. Gesch. d. deutsch. Rechtsw. III, 1 (1898) S. 148ff.

Lager richten könne, und daß die protestantische Geistlichkeit auch unter dieser ebenso beliebten wie bedenklichen Beweisführung schwer zu leiden haben würde.[1])

6. Die am Ende des 17. Jahrhunderts herrschende Meinung über die Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen deutschen Kirche entnehmen wir den viel gebrauchten institutiones juris canonici ad ecclesiae veteris et hodiernae statum accomodatae[2]) des berühmten evanlischen Juristen Johann Schilter.[3]) Er geht die Einwände gegen das kanonische Recht und seine Geltung in den evangelischen Gebieten und Kirchen durch und kommt zu dem Ergebnis: 1. Das kanonische Recht wurde früher rezipiert als das Zivilrecht Justinians: unde nec potuit sine confusione in republica simul ac semel abrogari, igitur e republica est, quod eo adhuc usque utamur. 2. circa

[1]) Es ist entbehrlich, noch mehr Zeugen aus dem 17. Jahrhundert zu vernehmen, daher führe ich nur noch den evangelischen Juristen Johann Strauch (1614–1690) an, der in s. diss. de origine, libris nec non autoritate jur. can. 1673 feststellt: jus canonicum derogat juri civili non sua vi, sed quatenus in aliqua republica hoc fine receptum est adeoque ex consensu utentium l. c. § 37. Id quod in eorum (der Evangelischen) territoriis et locis, quibus ab ecclesia romana in causa religionis recessum est, nihil habet quidquam dubii. Eatenus scil. valet, quatenus Principes reformati jure imperii circa sacra potiuntes illud approbarunt et usu fori receptum est. . . . . . Valet itaque non ex autoritate ecclesiae romanae tamquam lex sed ut doctrina magnae autoritatis interpretis. Et ita quoque in Academiis adhuc docetur ejusque licentia ab his exigitur, qui summa in hoc jure dignitate doctorali potiri volunt, ... jus canonicum valet non ut canonicum, sed ut suum cujusvis ditionis jus episcopale sibi vindicantis jus proprium. l. c. § 38 . . . . . . in specie jus canonicum prae civili locum habere volunt in . . . . . bonis ecclesiasticis, beneficiis, decimis, piis causis . . . . . sed quid si immediate de conscientia agatur? haec neutri subest juri, sed verbo divino regenda, Deo judicanda relinquitur. l. c. § 40.

[2]) 1681; ich zitiere nach der 3. Aufl. v. 1699.

[3]) 1632—1705. cf. über ihn Landsberg, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. III, 1 S. 55ff. Auf die späteren Herausgeber und Kommentatoren der Institutiones von Schilter einzugehen, erscheint entbehrlich, da sie neue Gesichtspunkte für unsere Frage nicht bieten. Auch Dietrich Gotthard Eckardts deutliche und gründliche Erklärung über Joh. Schilteri Inst. jur. can. usw. 1724ff. mit ihren 13 Stücken und 3626 S. in drei Quartanten, die man wegen ihrer Gründlichkeit trotz ihrer großen Breite immer zu Rate ziehen wird, enthält nichts Besonderes.

personas et res causasque ecclesiasticas usus illius eo magis apparet, quo minus diducte (ausführlich) haec jure civili Justinianeo pertractentur. 3. Weder kann man alle autores juris can. der Irrlehre beschuldigen, noch zeigt sich hierin gesetzgeberische Weisheit, da ja das römische Recht meist von Heiden verfaßt ist. 4. Der Prozeß hat sich mehr aus dem usus fori als aus den Kanones der Konzilien und den Dekreten der Päpste gebildet. 5. ratio ac stylus juris canonici accomodatior est foro nostro. Neben diesen allgemeinen Gründen führt er noch zwei spezielle an: 6. Man kann und muß es auch in den evangelischen Ländern und Kirchen im weltlichen wie geistlichen Gericht beibehalten, weil die Erfahrung lehrt, daß Änderungen der Gesetze für die Staaten gefährlich sind, aber man muß es auch verbessern: si quid heterodoxi, si quid iniqui, si quid adversus libertatem ecclesiae aut reipublicae continet, amputandum. 7. Man muß zwischen dem jus canonicum und dem jus pontificium unterscheiden, das erste behandelt per se nur res ecclesiasticas, das letztere auch res et causas civiles, das erstere wolle sacra ordinare, das letztere imperium etiam in civilibus usurpatum firmare, das erstere sei von den Konzilien und Kaisern ausgegangen und gelte in der morgenländischen und abendländischen Kirche, das letztere nur von der römischen Kurie, das erstere bestehe im decretum Gratiani, das letztere mehr in den Dekretalen.[1])

§ 7. 3. Die evangelischen Juristen des 18. Jahrhunderts.

1. Wenn auch einige Schriften von Christian Thomasius[2]), die hier in Betracht kommen, noch dem 17. Jahr-

[1]) Diese Ausführungen finden sich in der Vorrede, im übrigen ist zu vergleichen lib. I tit. 3 de legib. sacris et orig. jur. can., tit. 4 de s. ecclesiis et eccles. potestate.

[2]) 1655—1728. cf. Landsberg, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. III, 1 S. 71 ff. Von s. Schriften kommen hier hauptsächlich in Betracht: de jure principis circa adiaphora diss. von Brenneysen 13. Sept. 1695. Das Recht evangel. Fürsten in theol. Streitigkeiten (von ihm und Brenneisen) 1696. de jure principis circa haeretic. diss. 11. Nov. 1697. delineatio historiae jur. civil. 1704. de jure consuetud. et observantiae 1699.

hundert angehören, wie der größte Teil seines Lebens in dieses Jahrhundert fällt, der weitaus größte Teil seines Wirkens und der von ihm ausgegangenen Wirkungen ist dem 18. Jahrhundert zuzurechnen, auf dessen Anschauungen er einen nicht zu unterschätzenden Einfluß ausgeübt hat. Er ist hier an erster Stelle zu nennen, weil er eine Reihe von bedeutenden Schülern, u. a. Titius, Joh. Samuel Stryck, Gundling, Schmauß, Leyser, Heineccius und Justus Hennig Böhmer ausgebildet, nicht weil er originale Gedanken gehabt hat und von den Mitlebenden neben Melanchthon und Erasmus als praeceptor Germaniae bezeichnet oder mit letzterem und Ulrich von Hutten unter die fulcra politica gezählt wurde, wohl aber, weil sein Geist nachgewirkt und nicht nur seiner Zeit die Pfade gewiesen und in ihrem Mittelpunkt stand[1]), weil er selbst in sich die Gegensätze, die sie beherrschten, die Orthodoxie und den Pietismus, das Ringen der deutschrechtlichen Bewegung gegen das fremde Recht, durchgekämpft hatte und dabei die Ideen erstritten hat, die sein Wirken beseelen, die Verbindung des Naturrechts mit dem positiven Recht, die Verbesserung dieses durch jenes, ein besseres Verständnis des deutschen Rechts und seiner Geschichte, den Kampf gegen alle Barbarei für Fortschritt und Aufklärung. Seine Stellung zum kanonischen Recht und seiner Geltung in den evangelischen Staaten und Kirchen erkennen wir am besten, wenn wir ihn selbst reden lassen.

Hatten die evangelischen Juristen das kanonische Recht dem Zivilrecht in casibus conscientiae vorangestellt, und war die Beurteilung und Entscheidung in ihnen den Theologen überlassen, so reklamierte Thomasius sie auch für die Juristen. Primo graviter instituto nostro — sagt er in der dissertatio de jure principis circa adiaphora[2]) — obstare communiter Doctorum persuasio videtur, juxta

---

Fundamenta juris nat. et gentium 1705. Cautelae circa praecognita jurispr. eccles. 1712. Instit. jur. can. von Lanzelotti mit Noten 1713 bis 1717. Historia contentionis inter imp. et sacerdot. 1716. Diss. de concubinatu April 1713. cf. auch Schulte, Gesch. d. Quell. u. Liter. des kanon. Rechts II S. 74ff. (1880).

[1]) Landsberg, l. c. S. 108f. [2]) l. c. I § 4 in.

quam casus quos vocant conscientiae ad Theologiam pertinere vulgo sibi imaginantur, ita ut ICti committant *μετάβασιν εἰς ἀλλογένος*, si eorum decisionem sibi vindicare conentur et hoc argumentum vulgo tantae hactenus fuit autoritatis, ut ICti plerumque abstinuerint ab ejusmodi casibus, ne tumultus excitare viderentur et Theologis illos reliquerint. Prae reliquis vero hoc argumentum admodum urget Havemannus[1]) in tract. de jure episc. tit. 13, ubi ex hoc fundamento abstrusiores casus matrimoniales minime decidi debere a ICtis putat et: quis igitur — inquit — tam esset obtusus ac stolidus, qui a divinis, a casibus conscientiae ministros ecclesiae arceret, quibus Scripturae interpretatio et conscientiarum ex verbo Dei informatio a Deo ipso commendata est solenniter. . . . . Hinc objectioni lubet opponere, conscientiam nihil aliud esse quam judicium intellectus circa actiones humanas, quatenus iste cognitione legum est imbutus, et sic conscientiae nullo alio respectu circa dirigendas hominis actiones locus aliquis tribui potest, quam quatenus cognitione legum sit imbuta. Nam alio sensu conscientiae vim aliquam peculiarem dirigendi actiones tribuere velle, nihil aliud esset, quam quibuslibet hominum phantasiis[2]) vim legum tribuere et summam confusionem negotiis humanis inducere.[3]) Quo praesupposito facile patet, uti nemo Dominos Theologos a decisione casuum conscientiae excludere absque injuria vellet, ita et valde injuriosos esse in ICtos homines illos, qui omnem plane decisionem casuum conscientiae illis abjudicatum velint. Ex circumstantiis enim facti dijudicandum est, ad quam facultatem casus pertineat. Si enim ex principiis Theologiae aeternam salutem respicientibus est decidendus, pertinet ad Theologiam, si ex illis legibus, quae salutem hominis respiciunt temporalem, ad jurisprudentiam . . . . .

Zu den Adiaphora rechnet Thomasius die Kalenderfrage[4]), die Instrumentalmusik in den Kirchen[5]), die Kleidung der Geistlichen[6]), die Bilder in den Kirchen[7]), die

[1]) 1597—1672. cf. Rotermund, Gelehrtes Hannover.

[2]) Eine echt Thomasianische Übertreibung, die ganz unbewiesen ist.

[3]) Unter Berufung auf Pufendorf de jure nat. et gent. 1672 I, 3 § 4.

[4]) l. c. § 6. [5]) l. c. § 7. [6]) l. c. § 8. [7]) l. c. § 9.

lateinischen Gesänge[1]), den Exorzismus[2]), die Privatbeichte[3]), deren Gebrauch er für seine Zeit in vielen lutherischen Kirchen übrigens bezeugt.[4])

In diesem Zusammenhange und von den skizzierten Gedankengängen aus, bei der Erwähnung der geistlichen Kleidung kommt er auf das kanonische Recht und sein Verhältnis zu der evangelischen Kirche zu sprechen. Nam quod plerumque dicitur, illa — die Kleider — facere ad externum splendorem ecclesiae, Christianismum parum sapit, qui desiderat, animum ab omni externo splendore et pompa abstrahentem. Nec erravero, si dixerim, hanc consuetudinem a clero esse inventam ad conciliandam sibi apud Laicos — loquor stylo juris canonici — autoritatem et venerationem quandam, licet Pontificii alias reddere soleant rationes pro justificandis illis[5]) . . . . . Puto magis pium et christanum esse, aliis rebus quam vestimentis venerationem in aliorum animis excitare more Apostolorum, de quorum cingulis aliisque quotidianis vestibus quidem legimus, non autem de peculiari forma, figura, materia, colore vestium, quibus ab aliis civibus et Christianis distingueretur. Et probabile est, quo tempore distinctio inter clericos et laicos orta est, etiam hunc ritum originem duxisse. Illud autem magis dolendum, quod ejusmodi vestes inter res sacras referuntur a ICtis etiam Protestantibus, quod certe sapit Papismum aut Gentilismum.[6]) Quid enim Saul inter Prophetas? Quid vesti-

[1]) l. c. § 10. [2]) l. c. § 11. [3]) l. c. § 12.

[4]) privata illa confessio in multis ecclesiis Lutheranis hactenus usitata.

[5]) Er nimmt sich auch gar nicht die Mühe, diese Gründe zu prüfen, wie denn eindringende geschichtliche Studien ihm immer unbequem gewesen sind; auch hier läßt er es bei einem „probabile est" einfach bewenden. Davon, daß u. a. die geistliche Kleidung erziehlich wirkt und den Geistlichen unter die Kontrolle der Öffentlichkeit stellt, ahnt er in seinem Hasse gegen die Geistlichkeit nichts.

[6]) l. c. § 8 S. 41. In den monita Praesid. ad h. l. nr. 16 S. 53 fügt er hinzu, daß die Einteilung des römischen Rechts in res sacrae, sanctae und religiosae nach Heidentum schmecke, und bei den Protestanten die res religiosae und sanctae nicht divini juris, sed publicae aut etiam privatae seien, aber auch die res sacrae divini juris nur nota superstitionis ethnicae vel certe papisticae referri, und dabei ist der Talar der evangelischen

menta inter sacra? Et licet stylo juris canonici et romani inter res sacras sint referendae merito, tamen ab ejusmodi locutione abstinere deberent Protestantes et nullas res sacras agnoscere, quas non agnoscit Scriptura sacra. Sed quemadmodum Tribonianus ex ICtis Gentilibus digestis suis multa inseruit, quae Gentilismum redolent, ita et ICti nostri post reformationem multa principia Papistica in Jurisprudentia ecclesiastica retinuerunt, ita ut in medio Protestantium habeamus jus ecclesiasticum papizans.[1])

Dieser Dissertation, die tatsächlich von Enno Rudolph Brenneisen herrührt, aber natürlich Gedanken von Thomasius enthält und verteidigt, sowie den monita Praesidis, d. h. des Thomasius, in denen dieser unter die Adiaphora noch die Oblaten beim heil. Abendmahl, das Zeichen des Kreuzes bei der Konsekration, die Austeilung des Brotes, die Spendeformeln u. a. aufnimmt[2]), gesellt sich noch die Einladungsschrift von Thomasius zu den Probevorlesungen (am 11. und 12. September) de dolo malo und zur Disputation über die dissert. de jure princip. circa adiaphora am 13. September 1695 vom 8. September d. J., in der er, wie sein Lehrer Caspar Ziegler[3]), sich über die Bedeutung des Doctor juris utriusque verbreitet.[4]) Die ausführlichste Darlegung

---

Geistlichen weiter nichts wie die Gelehrtentracht des 16. Jahrhunderts, und Thomasius macht sich mit seinem immer wachen Mißtrauen, das überall Gespenster sieht, nur lächerlich. cf. 1. Sam. 10, 14.

[1]) Dies Urteil, das J. H. Böhmer (cf. § 4 der Unters. S. 201 f.) gefällt hat, rührt also von seinem Lehrer Thomasius her, l. c. § 8 in fine.

[2]) l. c. S. 55 nr. 20. [3]) cf. § 6 nr. 5 der Unters. S. 223 f.

[4]) . . . Dicuntur Juris utriusque Candidati Doctores utrobique, sed non utrobique aequali significatione. In Academiis statuum Catholicorum ut olim ita nunc creantur Doctores Juris Justinianei et Canonici . . . . . . Nos vero, cum ista ex indultis Principum Protestantium per gratiam Dei doceamus, non solum Juris Justinianei et Canonici sed et Juris Naturae, Juris Germanici publici et privati et Juris Ecclesiastici Doctores et Candidatos creare possumus. Possent adeo Doctores nostri titulo Doctorum Juris quadruplicis aut ultra superbire: sed in titulo faciles sumus, postquam re gaudemus. Illud tamen sponte sequitur, illud Juris utriusque ob dicta longe aliter esse exponendum quam apud Catholicos. Scilicet Jurisprudentia omnis in laxiori suo ambitu duas species habet, Jurisprudentiam divinam et humanam; tot enim alibi ostendimus esse species Jurisprudentiae, quot sunt species legum. Non

seines Standpunktes gab Thomasius aber in der heftigen Streitschrift „Das Recht Evangelischer Fürsten in Theolog. Streitigkeiten gründlich ausgeführet und wider die Papist. Lehrsätze eines Theologi zu Leipzig vertheydiget von D. Chr. Th. und Lic. Enno Rudolf Brenneysen", die wie die Dissertation de jure principis circa adiaphora dem Konsistorialpräsidenten Paul von Fuchs gewidmet wurde. In der Vorrede vom April 1696 führt Thomasius aus, daß die Antwort dieses Mannes auf die Widmung der Dissertation Brenneisen und ihn nicht wenig getröstet habe, da sie in Leipzig konfisziert worden sei. Das sei geschehen „wegen des darinn erhobenen Fürsten- und im Gegentheil erniedrigten Clerisey-Rechts und wegen etwas deutlicher Entdeckung des Ariani Pseudo-Politici, worzu man sich bisher der Formulae Concordiae bedienet" . . . . . „Wir haben aber für eine sonderliche Schickung Gottes gehalten, daß Herr Carpzovius[1]) die Disputation — im Januario dieses Jahres von dem Recht Theologische Streitigkeiten zu decidiren — herausgeben müssen, weil Gott verhenget, daß er die Papistische Lehren, die etliche Zancksüchtige und unter den Nahmen der Eyferer für Gottes Ehre sich verbergende Theologi in unserer Evangelischen Kirchen, oder wie sie sich heute zu nennen pflegen, die Theologi γνησίως Lutherani bishero nach Lutheri Tode ziemlich versteckt und verdeckt gehalten, rechtschaffen auskrahmen und ihre eigene Schande entblößen . . . . auch damit nicht undeutlich zu verstehen geben, ..., daß in Decidirung Theologischer Streitigkeiten der König dem Priester, nicht aber der Priester dem Könige nachgehen müsse, auch sich nicht entblöden zu sagen, daß der Fürst in dem nach ihrer Meinung und Ueberlassung zukommenden sehr wenigen jure circa sacra, doch nicht das geringste ohne

commodius adeo titulum nostrorum Doctorum explicare possumus, quam quod creemus Doctores Juris divini et humani i. e. naturalis et positivi, Romani et Germanici, publici et privati. Porro docet quam maxime Evangelium, de se ipso non magnifice adeo sentire, sed potius se contemnere. Initium a contemtu hoc omnis vera sapientia sumit, sine eo autem omnis eruditio summa stultitia est. Parere hoc doctrina magnam alterationem debet in Academiis . . . .

[1]) Gemeint ist Dr. theol. Johann Benedikt II. Carpzow, 1639—1699.

Einwilligung seiner Theologen thun solle" . . . . . . Aus Liebe zur Wahrheit, wie Dankbarkeit „wegen des gnädigen Schutzes und Protection, den durch Gottes Gnade bisher nebst Sr. Chur-Fürstlichen Durchl. zu Brandenburg auch andere Evangelische Fürsten des Heil. Röm. R. mir und andern ehrlichen Leuten in unserer Gewissens-Freyheit wider das grimmige Verfolgen dieser Leute geleistet"[1]) . . . . . „will er die Nichtigkeit der Papstischen Lehren zeigen und das Recht Evangelischer Fürsten wider solche Anti-Christliche Attentata vertheydigen"[2]) . . . . . .

„Christliche Kirche und Republic seynd gantz unterschieden. Aber sie können einander die hülffliche Hand leisten, ... diese kan jener am besten nützen durch rechtmäßigen Gebrauch des Fürsten-Rechts in Religionssachen. Dessen Mißbrauch ist sehr schädlich. . . . . . Solches ist auff unsere Zeiten an vielen Orten continuiret durch Veranlassung der zancksüchtigen Clerisey. Die Juristen haben mit ihren falschen principiis dazu viel geholffen." So der „summarische Inhalt" der „Vorrede". „Wenn wir in die Historie nach der Reformation nur etwas zurücke sehen, finden wir eben dergleichen processur — dogmatische Kämpfe — auch in unserer Kirchen, indem man durch Verfertigung gewisser Bücher[3]) in die Gewissen gedrungen, die Conceptus von Göttl. Sachen darnach einzurichten, und die sich solches zu thun verwegert, mit Landes-Verweisung oder anderer härterer Straffe beleget. Ja die jetzige Zeit giebt uns davon genugsam Zeugniß, was für eine infallibile autoritaet sich viele Theologi anmassen, wie sie wider die Dissentirende wüten und toben, dieselben verfolgen und ihnen allen Tort anthun, wie sie Königliche und Fürstliche Edicta, wiewohl meistens sub et obreptitie, auswürcken, drauf trotzen und andern Hohn sprechen,

---

[1]) In Wahrheit hatte er sich in Leipzig schon seit 1684 völlig unmöglich gemacht, alle Leute provoziert und es mit der Wahrheit für verträglich gehalten, das Märchen von seiner Vertreibung und Flucht aus Leipzig 1690 aufzubringen und zu verbreiten.

[2]) Die Schrift ist im wesentlichen von Brenneysen, Thomasius hat nur „eine zwar kurtze aber verhoffentlich nachdrückliche Apologie", angefügt.

[3]) d. h. der symbolischen Bücher.



gleich als wenn sie die Warheit auf diese Art wohl defendiret hätten, wenn sie den Widrig-Gesinneten das Maul stoppfen, daß sie nicht muchzen dürffen. Ja man hat sich nicht geschämet, diesen unchristlichen Proceß in einer weitläufftigen Disputation zu Leipzig suchen zu defendiren und zu behaupten. Und gestehe ich gar gerne, daß in den meisten Juristischen Büchern, die von dem Recht eines Fürsten in Religions-Sachen geschrieben, dieses Wesen auch approbiret wird . . . . Denn weil es leider! mit unser Jurisprudentia Ecclesiastica so beschaffen, daß man ihr bishero das gottlose Jus canonicum zum Grunde geleget, und aus demselben und deren Commentatoribus seine Bücher in dergleichen Materien angefüllet, auch sich bishero beredet hat, daß die Art zu procediren, denen sich Constantinus M., Theodosius M. und andere bedienet, Christlich und löblich sey, vornemlich da man findet, daß die sogenannten Patres Ecclesiae, Athanasius, Ambrosius, Augustinus, Cyrillus, Hieronymus und andere dieselbe approbiret, ists dahero geschehen, daß die Bücher der protestirenden Juristen mit solchen unchristlichen principiis angefüllet seyn."[1])

Während nun Melanchthon die Anschauung vertritt, daß in einem Staate nur eine, die wahre Religion zu dulden ist und Luther ihm zustimmt[2]), wird hier gezeigt: „Zur Ruhe und Friede in dem gemeinen Wesen ist nicht nöthig, daß die Unterthanen einerley Religion zugethan seyn"[3]) . . . . . . „Dannenhero es denn zum äußerlichen Frieden unnöthig ist, dahin zu arbeiten, daß die Unterthanen einerley Confession haben. Es schadet und nützet der Republiq nichts, ob einer z. e. Lutherisch oder Reformirt sey, gleich wie einem Herrn nichts daran gelegen ist, ob er einen Reformirten oder Lutherischen Diener habe, wenn sonsten der Diener nur treu ist, welche Qualität mit der Religion, soferne sie für eine Confession oder Kirchen-Gebrauch genommen wird, nichts zu thun hat"[4]) . . . . . . „In Religionsstreitigkeiten ist das beste Mittel die Tolerantz der

[1]) l. c. S. 5f. [2]) cf. § 2 der Unters. [3]) l. c. S. 7ff.
[4]) l. c. S. 9.

Dissentirenden".[1]) „Die Pflicht eines Fürsten als Fürsten bestehet darinnen, daß er den äußerlichen Frieden in seinem Staat erhalte"[2]), aber nicht darin, „seine Unterthanen recht tugendhafft zu machen"[3]), „viel weniger ist er verbunden, für die Seligkeit seiner Unterthanen zu sorgen"[4]), erst recht darf er keinen Zwang anwenden: „die Furcht Gottes lässet sich durch keine Weltliche Straffe oder Schwerdt einschärffen. Bey Kindern und andern unverständigen Leuten pflegt mans ja wohl in der Kranckheit so zu practiciren, daß man ihnen die medicin auch wider ihren Willen offtmahls in den Leib giesset. Aber bey Heilung des Gemüthes und der Seelen ist diese Art nicht zu practiciren, indem dadurch nichts außgerichtet, sondern vielmehr das Gemüth verbittert wird, daß es sich desto schlimmer auff den rechten Weg bringen lässet"[5]) . . . . . . „Hermes[6]) und Carpzovius[7]) beweisen mit ihrer Autoritaet nichts, und ists jenem ja nicht zu verdencken, daß er als ein Catholischer Jurist dergleichen Lehre führet, auch bey dem Carpzovio nicht zu verwundern, indem ja seine meiste Jurisprudentia Ecclesiastica mit dergleichen Papistischen Greueln angefüllet ist, weil es ja leider! so Herkommens ist, daß man die katholischen Juristen ohne Unterscheid gebraucht und ausschreibet, die man billig bey Anfang der Reformation als solche Bücher, womit bishero unziemliche Kunst war practiciret worden, hätte verbrennen sollen, damit man hernacher keinen Anlaß genommen hätte, falsche Lehren in Religions Sachen aus ihnen zu nehmen, oder man hätte zum wenigsten auff allen protestirenden Universitäten eine solche Verordnung machen sollen, wie der Justinian in L. 3 § 19 c. de veter. jur. enucl. nach Verfertigung seiner Bücher bey harter Straffe verbietet, die alten Bücher der

[1]) l. c. S. 12ff. Er spricht sich hier S. 18ff. für gemeinsamen Abendmahlsgenuß der Lutheraner und Reformierten aus.

[2]) l. c. S. 26f. [3]) l. c. S. 28ff. [4]) l. c. S. 33ff.

[5]) l. c. S. 50f. Daher wird der Abendmahlszwang und die Berufung auf c. 4 X, 5. 9; c. 3 X, 3. 42; c. 5 Dist. 45 verworfen l. c. S. 49.

[6]) Fascil. jur. publ. c. 39 nr. 72.

[7]) Jurispr. eccles. II def. 295 nr. 10. Besonders schlecht kommen auch die Consilia Witteberg. und die im Thesaurus Consil. et decision. von Dedeken gesammelten Gutachten weg.

Juristen nicht mehr zu gebrauchen, noch in den Gerichten anzuführen, also auch keinen katholischen Juristen in der Jurisprudentia Ecclesiastica ins künfftige mehr zu gebrauchen. Gewißlich wäre dadurch mehr gutes gestifftet worden, als durch die Verordnung des Justiniani. Und ist wohl die vornehmste Ursache, daß man das jus canonicum auff den protestierenden Universitaeten behalten, weil man sonsten nicht gewust hätte, was man mit den vielen Büchern hätte anfangen sollen.[1]) Das Recht der Natur war nicht bekant[2]) und war in ein Labyrinth der sogenannten Gewissens-Fälle verwickelt. Das thätige Christentum[3]), welches einem die Augen eröffnet in dieser materie, stund ihnen nicht an, und wie die Theologia in eitele unnütze Fragen verwandelt war, so seufftzete die Jurisprudentz unter der Last der Glossatorum . . . . Und dahero hätte man auch in der Jurisprudentz eine gleiche Reformation vornehmen sollen, und wie der Seel. Lutherus seine Theologie säuberte von den Unflath der Menschen-Satzungen, so hätte sich auch ein Jurist darüber machen und nach Vermögen die Jurisprudentz purificiren sollen. Doch hat es dem höchsten Gott in seinem weisen Rath noch nicht gefallen, dieses Werck damahls vornehmen zu lassen, und wäre es auch, Menschlicher Weise davon zu reden, sehr gefährlich gewesen für den, der sich solches unternommen hätte.[4]) Die Politici an den Höfen konten ja wohl

[1]) Das soll wohl nur ein Witz sein, denn der wirkliche sachliche Grund, die Erhaltung der Rechtskontinuität und die Vermeidung der Rechtserschütterung und Rechtsunsicherheit kann auch Thomasius nicht unbekannt gewesen sein, cf. §§ 1—3 und 5 der Unters.

[2]) Das trifft einmal nicht ganz zu, denn es war nicht unbekannt, Melanchthon wie die evangelischen Juristen operieren mit ihm, aber es kommt sodann ganz auf den Inhalt des Naturrechts an. Jene gingen auch von dem Naturrecht aus, aber sie nahmen als sein Prinzip den göttlichen Willen als verbindliches Gebot und gewannen daher ein streng theokratisch orientiertes Naturrecht, während es bei Thomasius von ganz andern Prinzipien geleitet erscheint. Stellt man also auch das Naturrecht dem positiven Recht voran, so bestehen trotzdem die größten Gegensätze.

[3]) Hier zeigt sich der Einfluß des Pietismus bei Thomasius, dem freilich die Pietisten selbst nie recht getraut haben.

[4]) l. c. S. 51f.

geschehen lassen, daß unser Seel. Lutherus mit unerschrockenem Muthe der Päbstlichen Clerisey die Warheit sagte, und in die Theologie stürmete. Aber gewiß wann in der Jurisprudentz, die ja eben solche Reformation ihrer Art nach nöthig hatte, ein ander ein gleiches Werck vorgenommen hätte, würden sie ihm keine hülffliche Hand geleistet, sondern vielmehr gedrucket haben, weil dieses Werck mehr auff ihre Studien wäre gerichtet gewesen und ihre Blösse gezeiget hätte. Die Reformation, die einige Stände in der Jurisprudenz zur Zeit des Friderici III. vorzunehmen willens waren[1]) war noch in frischem Gedächtniß, und sahe man daraus wohl, wie schlechten Fortgang man in dergleichen Sachen sich zu promittiren hätte." „Aus diesen erhellet nun auch, daß die gemeine Lehre in jure publico, als wenn die protestirende Fürsten in Teutschland bey ihrer Regierung zwo Personen repraesentireten, nemlich eine Bischöffliche und eine Fürstliche, jene in Religions-Sachen, diese in Weltlichen, aus einem irrigen principio herfliesse, nemlich weil man in dem jure canonico lehret, daß die Religions-Sachen für die Bischöffe gehören"[2]) . . . . „Vor der Reformation waren freylich die Jura Episcopalia von den Juribus principum verschieden, weil man im Pabstthum es für eine Tod-Sünde hielte, wenn ein Fürst sich die jura Episcopalia, die doch in der That auff Weltliche Sachen giengen, anmassen wolte. Nach der Reformation ist es am besten, daß man diesen Unterscheid weg läst, weil er zu einigen falschen Conclusionibus Anlaß giebt."[3]) . . . . . .

„Die Pflicht eines Fürsten als Fürsten erfordert nicht, daß, wenn seine Unterthanen einer falschen Christlichen Religion zugethan seyn, er dieselbe zu der wahrenden selig-

---

[1]) cf. § 1 S. 174 der Unters. [2]) l. c. S. 53.

[3]) l. c. S. 54. Er führt z. B. Chr. Weber, tractat. de jure consistor. (1642) cap. 47 an, der die Notwendigkeit der Konsistorien u. a. auch auf c. 39, c. 11 qu. 1 stützte (clericus clericum ad publica judicia non pertrahat). Das Recht in Religionssachen stehe aber den Fürsten als Fürsten zu, das Consistorium sei ein weltliches Gericht und daher passe der cit. can. gar nicht auf die Konsistorien l. c. S. 54f., das gleiche gelte von c. 5 X, 3. 50; l. c. S. 56f.

machenden bringe und führe."[1]) Wiederum ein Satz, der, wie er selbst gestehen muß, der herrschenden Richtung oder, um mit Thomasius zu reden, den „Affter-Päbsten"[2]), den „unzeitigen Eiferern"[3]) „ziemlich paradox in die Augen fallen wird"[4]), den er zwar aus Pufendorfs de habitu relig.[5]) entlehnt hat, aber mit voller Überzeugung zu dem seinigen macht. Daher verwirft er jeden Zwang in religiösen Dingen, daher ist es in seinen Augen kein Ruhm, wenn Konstantin, Theodosius, Karl der Große rectores verae religionis gewesen oder dafür zu halten sind.[6]) „Wenn die Leute mit Gewalt zur Religion zwingen, viele Kirchen bauen, der regiersüchtigen Clerisey alles einräumen, sich ihrer Hülffe und intriguen wieder bedienen und die Bezwingung frembder Länder einen Vorsteher der wahren Religion machen, so kan Carolus M. mit allem Recht darunter gezehlet werden. Und dieses ist es, was unsern Affter-Päbsten in dem Sinn lieget, daß sie gern wieder solche Fürsten haben wollen, die nach ihrer Pfeiffe tantzten, und unter welchen sie das völlige Regiment in Religions-Sachen besässen und die Dissentirende auff alle Art und Weise verfolgen könten. Dannenhero, wenn nur ein Fürst das unnöthige Verketzern und Verdammen anderer Religions-Verwandten ihnen untersaget, so schreyen sie alsobald über Gefahr der wahren Religion, bereden sich und andere, daß Ecclesia pressa sey, und lassen sich lieber absetzen, ehe sie dem Fürsten ein Haar breit in rechtmässigen Sachen weichen solten, davon die Exempel in der Marck Brandenburg bekant seyn. Ja, sie fallen wohl so weit, daß, wenn sie mercken, daß ein Fürst ihrer autorität etwa zu nahe kommen möchte, sie auf Jesuitische principia kommen, davon sich wohl in

---

[1]) l. c. S. 62ff. [2]) l. c. S. 73. [3]) l. c. S. 74. [4]) eod.

[5]) Praeterquam quod titulus patris patriae sit metaphoricus, alio sane fundamento officium paternum alio Regium nititur et alterius generis cura liberis aetate tenera, quam integro alicui populo debetur. Nec ut aeternam salutem civibus procurent Principes, imperio in hos sunt collata, cui obtinendae alia media aliamque viam Deus praescripsit zitiert Thomasius l. c. S. 74, und Pufendorfs Apologia 1686 hatte in Frankfurt a. O. ihn völlig umgewandelt und zum Rationalisten und Aufklärer gemacht.

[6]) l. c. S. 70ff.



unseren Lutherischen Kirchen möchte ein und ander Exempel finden lassen"[1]) . . . . . .

Wie sehr Thomasius unter dem Einfluß von Pufendorf steht, hier unter dem des tract. de habitu religionis, zeigt seine ausdrückliche Berufung auf ihn: . . . . „Wer meinen obigen Satz — daß der Fürst seine Untertanen zur wahren Religion zu bringen nicht verpflichtet sei — umstossen will, der muß diesen Tractat völlig widerlegen, welches, wie es bishero nicht geschehen, indem sich noch keiner dran gemacht, ungeachtet er die gemeinen Irrthümer in der Jurisprudentia Ecclesiastica handgreifflich weiset, also auch ins künfftige nimmer wird geschehen können. Und ist gewiß zu verwundern, daß, da man so viel Lermens wegen seiner Lehre in jure naturae gemacht, man dieses Buch so frey hat passiren lassen, da es doch die vornehmsten Stützen auch unser Affterpabstthums plat darnieder reist, daß die Affter-Päbste nunmehr als derselben beraubet gleichsam herum taumeln und schon zu fallen anfangen, daß kein Retten mehr da ist."[2])

Anderseits verficht er gegen die Ansicht von Grotius, daß „Religionsstreitigkeiten eines Fürsten judicio imperativo unterworffen seyn"[3]), den Satz „Von der Wahrheit derer durch theologische Controversien in Streit gezogenen geistlichen Dinge durch einen Rechts-Spruch zu urtheilen kommet keinem Menschen und also nicht einem Fürsten Vermöge seines Fürsten-Rechts zu"[4]), und meint, gebe man mit Grotius dem Fürsten facultatem judicio publico approbandi, dann müsse er auch notwendig facultatem reprobandi, addendi, corrigendi haben, „wenn man ihn nicht zum blossen Executorem der Theologen machen wil, welche Nachrede man auch doch nicht gerne haben wil"[5]), das judicium eines Fürsten als Fürsten könne sich nicht auf alle Sachen erstrecken, sondern er nur solche Sachen „durch sein Urteil schlichten —, die auf äußerliche Unruhe zielen".[6]) Erst recht aber haben „Ministeria, Theo-

---

[1]) l. c. S. 73. [2]) l. c. S. 75. cf. Ps. 7, 3; 71, 11; Hiob 5, 4.

[3]) l. c. S. 86 aus dem tractat. de jure summarum potestatum circa sacra von Grotius. cap. 5 § 3ff.

[4]) l. c. S. 75. [5]) l. c. S. 89. [6]) l. c. S. 90.

logische Fakultäten, Synodi, Concilia kein Recht, Religionsstreitigkeiten so zu schlichten, daß sie andern ihre Meinungen auffdringen wolten, umb ihre Conceptus darnach einzurichten"[1]), was mit einem Apparat von Bibelstellen[2]) zu beweisen versucht wird, die nicht alle dazu geeignet sind. Teilten die Gegner die geistliche Macht „nach der Redens-Art des Päpstlichen Rechts" ein „in potestatem ordinis et jurisdictionis", so möchte er nicht sagen, „daß es besser gewesen wäre, dieser Redens-Art sich gantz zu enthalten, weil sie nach dem Päbstlichen Rechte schmecket und man die Sache viel deutlicher auff andere Art geben kan, sondern nur dieses urgiren, daß das Recht, Controversien zu schlichten, zu keinem von beyden gehöre; Nicht zu der potestate ordinis, weil man selber gestehet, daß solche nur im Predigen und administrirung der Sacramenten bestehe, wohin dieses Recht nicht gehöret; auch nicht zu der potestate jurisdictionis, weil man bekennet, daß dieselbe nur bestehe in der Macht der Schlüssel. Nun wil ich nicht untersuchen, ob es recht geredet sey nach dem jure canonico, daß man die potestatem clavium ad actus jurisdictionis rechnet, weil sonsten wohl zu erweisen stünde, daß man hierinnen geirret, sondern ich nehme dieses als genehm an, weil auch diese Macht von dem Recht, Controversien zu entscheiden, nicht kan gebraucht werden. In der Augspurgischen Confession art. VII stehet von der potestate ordinis: haec potestas tantum exercetur docendo seu praedicando verbum et porrigendo sacramenta. Docere aber ist kein decidere"[3]) . . . . . . Während die Reformatoren das Recht der Entscheidung in geistlichen Sachen für die theologischen Fakultäten oder Konvente von maßgebenden Theologen in Anspruch genommen, in der Form

[1]) l. c. S. 92ff.

[2]) Röm. 15, 14—15; 2. Kor. 1, 24; 1. Kor. 11, 13ff.; 1. Joh. 2, 27; 2. Kor. 5, 20; Act. 15; Matth. 18, 1—4; Mark. 9,33ff.; Luk. 9,46; Matth. 23, 8; Joh. 13, 13—14; Matth. 10; Mark. 6, 7; 2. Kor. 10, 4; 6, 4—8; Ephes. 6, 10ff.; Act. 2; Luk. 9, 51—56; Matth. 11, 28—30; 20, 25ff.; Tit. 1, 9; 2. Petri 2, 14ff.; 2. Tim. 3, 3ff.; Tit. 2, 1—2; Mal. 2, 7f.; Matth. 18, 18; Joh. 20, 23; Act. 2, 37; 9, 6; 17, 30; Ephes. 4, 11ff.; Joh. 17, 21; 2. Petri 2, 20f.

[3]) l. c. S. 105f. und die potestas jurisdictionis?

von Consilien, Judicien, Decisionen, Confessionen, Kirchenordnungen geübt, während die Kirche von jeher auf allgemeinen Synoden den Glauben gegen Angriffe und Umdeutungen sichergestellt und abgegrenzt und Anordnungen für kirchliche Sitte und kirchliches Leben getroffen hat, wird hier der natürlich ganz aussichtslose Versuch unternommen, in langen Ausführungen[1]) der Kirche diese Lebensäußerung und das Recht zu ihr durch ihr natürliches Organ weg zu disputieren und ihr so den Mund zu verbieten. Eine neue Zeit kündigt sich an mit Anschauungen, die der Kirche feindlich und auch denen der Reformation entgegengesetzt sind. Hier geht Thomasius auch über Pufendorf weit hinaus, der nur gesagt hatte[2]): cura tranquillitatis publicae id juris dat regibus, ut quae publice sunt recepta doctrinae christianae compendia, catecheseon, symbolorum, confessionum aut quocumque vocabulo veniat, ad normam sacrarum literarum probe exigi curent, non a paucis solum, qui factionis aut privati respectus suspicionem incurrere possint, sed ab omnibus, quibus solida divinarum literarum peritia est. Pufendorf vindiziert also den Fürsten nur das Recht, die kirchliche Lehre durch autoritative Schriftgelehrte autoritativ feststellen zu lassen, Thomasius lehnt jede autoritative Feststellung überhaupt ab[3]), wundert sich aber gleichzeitig, daß es Leute gibt, die dagegen opponieren und bestreitet den Satz, „daß die Christliche Kirche ihr Recht, das sie habe in Theol. Streitigkeiten, ausübe durch ihre Commissarios auff dem Concilio, welche aus den dreyen Ständen erwählet und die gantze Kirche also repraesentiereten“ mit der Behauptung: „In welchem Satz fast so viel Irrthümer als Wörter.“[4])

Über die Geltung des kanonischen Rechtes insbesondere spricht sich Thomasius u. a. in den „Höchstnötigen Cautelen, welche ein Studiosus juris, der sich zur Erlernung

---

[1]) l. c. S. 105—125. [2]) de habitu relig. § 49, zitiert S. 123.

[3]) Eher ließe sich der Satz verteidigen: „Ein kluger Regent muß sich wohl in acht nehmen, daß er die decisiones der Theologen, sie mögen von Theologischen Ministeriis, Facultaeten oder Conciliis gemacht seyn, nicht gewaltsamer Weise jemand auffdringe“ l. c. S. 125ff.

[4]) l c. S. 130.

der Kirchen-Rechts-Gelahrtheit auff eine kluge und geschickte Weise vorbereiten will, zu beobachten hat" von 1712 aus.[1]) In bezug auf das Verhältnis des kanonischen Rechts zum einheimischen Recht gilt: „In zweifelhafften Fällen (in dubio) gehen die Landessitten (mores patrii) dem juri canonico vor, wo man nicht die Rezeption dieses letzteren beweisen kan."[2]) „In Ansehung aber des juris civilis . . . . . . ist die Regel gerade umzukehren: Nehmlich, daß man in zweifelhafften Fällen (in dubio) praesumiren müsse, das jus canonicum habe für dem Römischen Rechte gegolten, so ferne man die Reception des letzteren nicht beweisen kan."[3]) Gegenüber der Ansicht seines Lehrers Ziegler, daß „die Autorität des Juris Canonici gäntzlich erloschen sey", da man durch die Verbrennung desselben „das jus canonicum in Wittenberg zu Grabe getragen, so, daß solches von der Zeit an gantz todt und krafftlos geblieben. Und so ja noch einige die Asche aus diesem todten Cörper nach der Zeit etwa wieder hervorgescharret, so fürchte man sich nun nicht mehr dafür, sondern halte es wie den Knecht Ruprecht wie ein eiteles Schrecken-Bild"[4]), sagt Thomasius ganz richtig, er werde „den Herrn Ziegler mit seinen eigenen Worten widerlegen"[5]) und gibt nun dessen Erzählung der Wittenberger Vorgänge und der Stellung der Wittenberger Juristen dazu wieder[6]), so daß er zu dem Ergebnis kommt: „Welches alles denn dasjenige, was der Herr Ziegler kurtz zuvor von der gantz und gar verloschenen Autorität des Canonischen Rechtes aufgezeichnet hat, deutlich wiederaufhebet, sodaß ich mich nicht genugsam wundern kan, wie es zugegangen sey, daß der überaus kluge Mann diese Contradiction nicht selbst gesehen habe."[7]) „Meine Meynung ist demnach kürtzlich diese: daß bey denen Protestanten die in vorhergehendem

[1]) Ich zitiere nach der 2. verbesserten Aufl. v. 1728.

[2]) l. c. cap. 21: „Von d. Auctorit. d. jur. can. in Teutschland biß auf die Reform." § 44. cf. vorhin S. 203.

[3]) l. c. § 47.

[4]) l. c. cap. 22: „Von der Auctor. d. jur. can. nach der Reform. sonderlich in denen Gebiethen derer Protest. Fürsten" § 1. cf. Ziegler, de orig. jur. can. § 63 ff., § 6 nr. 5. und S. 167 der Unters.

[5]) l. c. § 2. [6]) l. c. § 64—66. [7]) l. c. cap. 22 § 2.

Capitel[1]) gegebene Regeln zu wiederhohlen sind. Nehmlich in zweifelhafften Fällen gelten die Teutschen Rechte, wo man nicht die Reception des Canonischen Rechtes beweisen kan, oder dieselbe doch sonst gantz bekandt ist; aber in Ansehung des Römischen Rechts hat das Jus Canonicum den Vorzug, es sey denn, daß die Reception des Römischen Rechts entweder gantz klar und bekandt, oder erwiesen werden kan. . . . . . . Nehmlich um mich zum Beweiß der letzten Regel des seel. Herrn Stryken[2]) Worte[3]) zu bedienen: 'so ist dem juri canonico nach denen Reichs-Gesetzen keine geringere Auctorität zuzuschreiben als dem juri civili, nicht allein weil das jus canonicum eher und zwar mit grösserer Ehrerbietung in Teutschland auffgenommen worden, als das jus civile etc., sondern auch weil in denen noch itzo Catholischen Provinzen in Teutschland die vorige Verbündlichkeit gegen das Jus Canonicum geblieben ist'. Eben eine solche Bewandtnis hat es aber" — fügt Thomasius hinzu — „auch in denen Protestantischen Ländern, weil daselbst auch eben die Verbündlichkeit übrig geblieben ist, welche vormahls gewesen, nemlich die Reception, daher auch hier keine Praesumtion ist, daß es abgeschaffet worden, sondern man muß die Abschaffung beweisen 'noch auch durch ein einiges Reichs-Gesetz abgeschaffet worden. Daher ist es noch nicht ausgemacht, ob nicht bei ihnen', und wie zuvor bewiesen, auch bey denen Protestanten", ergänzt Thomasius, „'das Jus Canonicum in denen Gerichten ein grösseres Ansehen habe als das Jus civile. Denn die gemeinen Lehren derer DD. schicken sich hieher nicht: wenn sie sprechen, das Jus Canonicum gelte im Teutschen Reich anders nicht, als insofern es recipiret ist. Denn es ist das gantze Jus Canonicum, so fern es vom Pabst promulgirt, von den Catholischen Fürsten recipiret worden, derohalben muß man eine Raison geben, warum es nicht gantz und gar in denen Landen

[1]) cf. l. c. cap. 21 § 44 ff. und S. 242 der Unters.

[2]) Daniel Stryck, 1640—1710; 1694—1710 in Halle. cf. Landsberg, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. III, 1 S. 64 ff.

[3]) In d. Diss. praelim. de Usu moderno Pandectarum (1690) § 36.

derer Reichs-Stände gelten solle? Vielmehr wolte ich behaupten, das derjenige, welcher spricht, das Jus Canonicum sey in denen Catholischen Landen' und wie ich dargethan, auch in gantz Teutschland", setzt Thomasius hinzu, „'nicht in Gebrauch, vorhero erweisen müsse, daß durch die neueren Reichs-Gesetze oder Gewohnheiten dasselbe abgeschaffet worden.' Und dieses ist auch meine Meinung."[1])

Thomasius entwickelt nun seine Anschauung von der Geltung des kanonischen Rechtes in den evangelischen Territorien, wie von seinem Verhältnis zum Zivilrecht und zu den einheimischen Rechten in steter Auseinandersetzung mit den Ansichten Daniel Strycks[2]), indem er zu diesen Zwischenbemerkungen macht. Wir müssen daher, da die letzteren ohne die ersteren ganz unverständlich sein würden, diese etwas unbequeme Art auch hier beibehalten. „Weil aber die Abschaffung entweder allgemein oder besonder ist, so ist bekandt, daß die Observantz und Reception des Juris Canonici überhaupt niemahls durch die Reichs-Gesetze abgeschaffet worden, sondern daß das Römische Recht nur in einigen Stücken insbesondere für dem Jure Canonico oder denen Teutschen Sitten recipiret worden." Während Daniel Stryck meinte, daß die Beisitzer des Kammergerichts „auf das jus civile sprechen solten", führt Thomasius richtig aus, daß das nur in der Appellation von Interlocuten gelten solle, daher nur beweise, „daß das Jus canonicum in diesem besonderen Fall abgeschaffet, das jus civile aber recipiret sey", daß ferner erst noch bewiesen werden müsse, „daß durch das gemeine Recht oder die gemeinen Rechte ordentlicher Weise das Jus civile Justinianeum fürnehmlich verstanden werde, welches aber bisher noch nicht erwiesen ist, noch auch erwiesen werden kan, wie ich solches bald zeigen will"[3]); der Vorzug des jus civile vor dem jus canonicum werde durch die Kammergerichtsordnung von 1495 keineswegs bewiesen, der Kaiser Maximilian I. verstehe

[1]) Thomas., Von der Auctorität d. Canon. Rechts nach d. Reform. cap. 22 § 3.

[2]) l. c. § 4: „so will ich desselben Fustapffen auch hier folgen", S. 465.

[3]) l. c. § 4 S. 466 f. cf. § 8.

unter den „gemeinen Rechten" nicht deshalb die leges civiles, „'weil er viele leges aus dem corpore juris Justinianeo angeführet, welches vor der Zeit in öffentlichen Reichs-Gesetzen nicht geschehen ist', weil der Kayser an besagtem Ort eben so, wo nicht mehr die Texte aus dem Jure Canonico anführet, welches gleichfalls vorher in denen Reichs-Abschieden nicht geschehen war, die DD. auch gemeiniglich zugestehen, daß in Proceß-Sachen das Jus Canonicum mehr als das Jus civile gelte, so kan man auch diese Verordnung nicht anführen, um zu beweisen, daß das Jus Civile im Teutschen Reich mehr gelte, als das Jus Canonicum."[1]) Schreibe Maximilian I. in der Notariats-Ordnung von 1512 „'denen Notariis'" vor, „'daß sie ihrem Amte vorstehen solten nach Inhalt gemeiner Rechte'" und daß die Form der Testamente „'nach denen Kayserlichen Rechten und Gesetzen'" sich richten solle, so erhelle daraus, „daß Maximilianus das Justinianische Recht für ein gemeines Recht gehalten", und nur, „daß unter dem Wort gemeine Rechte auch das Justinianische Recht, aber nicht allein verstanden werde. Denn an dem vorigen Orte setzet der Kayser hinzu: 'Nach Innhalt gemeiner Rechte oder löblicher Gewohnheit und Gebrauch eines jeden Ortes.' Hernach so beweise auch diese Stelle nur, daß das Jus Civile in Testament-Sachen mehr gelten solle, als das Jus Canonicum, nicht aber, daß es durchgehends demselben solle vorgezogen werden. Zu geschweigen, daß auch in Testaments-Sachen das Justinianische Recht nicht durchgängig mehr gilt, als das Jus canonicum, sondern dieses jenem in gewissen zum Testament gehörigen Stücken noch vorzuziehen ist.[2]) Hiezu kommt auch noch dieses, daß Maximilianus nur denen Notarien eine Regel vorschreibet, nicht aber allen denen, die ohne Beyseyn eines Notarii ein Testament machen wollen."[3])

---

[1]) l. c. § 4 S. 468 f.

[2]) cf. noch Linck, de autoritate jur. can. § 34 nr. 5.

[3]) l. c. § 4 S. 469 f. Ich wollte ursprünglich auch Daniel Strycks Anschauungen besonders darstellen, habe aber darauf verzichtet, weil Thomasius sie so eingehend berücksichtigt und sie somit hier mit behandelt werden.

Führe Stryck an, daß Carl V. auf dem ersten Reichstage zu Worms (1521) „'die Kammer-Gerichts-Ordnung confirmiret und verordnet, daß man Rechtsverständige zu Assessoren machen solle', so sind doch die Worte 'der Rechte gelehrt und gewürdiget' so wohl von denen Doctoribus Juris Canonici als Juris Justinianei zu verstehen"[1]), wie denn Stryck selber sage: „'denn da Maximilianus I. das Kammer Gericht A. 1495 einsetzte, hat er zuerst von denen Beysitzern begehret, daß sie der Rechte gelehret und gewürdiget seyn solten, wodurch denn die Juristische Doctor-Würde öffentlich festgesetzet ist und also hat auch der Kayser ohne Zweiffel gewolt, daß sie das Recht gebrauchen möchten, worinn sie die Würde verdienet', sie hetten dieselbe aber sowohl im Jure Canonico als auch im Jure civili verdienet. Also beweiset dieser Text weder das Vorrecht des Juris Civilis vor dem Jure Canonico noch die Abschaffung des letztern."[2]) Karl V. habe „auch dem Ansehen des Juris Can. dadurch nichts benehmen wollen, 'da er in der Vorrede vor der Peinlichen Hals-Gerichts-Ordnung schreibet, er habe desfals beschlossen, diese Ordnung verfertigen zu lassen, damit man inskünfftige desto accurater nach dem gemeinen Rechte sprechen möchte'. Denn 1. stehet nicht das 'gemeine Recht', sondern 'den gemeinen Rechten', welche Worte auch das Jus canonicum unter sich begreiffen. 2. so stehet ferner: 'den gemeinen Rechten, Billigkeit und löblich hergebrachten Gewohnheiten gemäß', und unter denen letzten Worten wird auch das Jus Canonicum begriffen, wie ich bald zeigen will. 3. So habe ich schon anderswo[3]) gelehret, daß die peinliche Hals-Gerichts-Ordnung auch sonderlich deswegen verfertiget worden, damit anstatt des Processus accusatorii der Inquisitions-Proceß, welcher, wie ich anderswo[4]) gezeiget, aus dem jure canonico herkommt, in Teutschland möchte eingeführet werden."[5]) Nenne auch Carl V. die

---

[1]) l. c. § 5 S. 470. Cf. Kammer-Gerichts-Ordnung von 1521 cap. 1.
[2]) l. c. § 4 S. 465f.
[3]) cf. s. diss. de occas. et const. crim. § penultim.
[4]) cf. s. diss. de orig. process. inquisit.
[5]) l. c. § 5 S. 472.

Justinianischen Gesetze „seine", und rede von 'Unseren Vorfahren und unseren Kayserlichen Rechten'[1]), so werde „so wenig durch diese Worte der Kayser Justinianus ein Vorfahr Caroli V. im Reich"[2]), wie „auch Carolus V. dadurch dem Juri Canonico überhaupt seine Auctorität genommen oder nehmen wollen, sondern es ist um dessentwillen geschehen, weil im Jure Canonico nur von geistlichen, nicht aber von weltlichen Straffen gehandelt wird. Es ist auch dem Juri Canonico gar nicht zuwieder, was man aus diesen Stellen schliessen will, 'daß nehmlich nichts deutlicher könne gesaget werden, als dieses, daß Kayser Carl V. das Justinianische Recht so zu seinem eigenen Recht angenommen und gemacht habe, als wie der Kayser Justinianus alles, was die alten Juristen gesaget, so genehm gehalten, als wenn es seine eigene Gesetze wären', denn dieses ist nicht von allen den Schrifften derer alten Juristen, sondern nur von denjenigen, was er aus denselben in seine Pandecten gebracht, zu verstehen. Und andere Dinge zu geschweigen, so zeiget dasjenige, was bisher gesaget worden, genugsam an, daß auch Carolus V. nur dasjenige aus dem Justinianischen Recht als wie seine eigene Gesetze gehalten, worauff er sich in dem besagten Articeln beruffet, und was er daraus wiederhohlet."[3])

Auch Ferdinand I. habe „nichts neues in Ansehung der Auctorität des Juris Canonici für dem Jure Civili oder des Juris Civilis für dem Jure Canonico" verordnet, da unter den gemeinen Rechten das Jus Canonicum „begriffen" sei, und auch die „Kayserliche Hoff-Gerichtsordnung" tue das nicht, „allwo die Reichs-Hofräthe auf des Reiches Constitutionen und die gemeine beschriebene Rechte schweren müssen"[4]), denn auch Stryck[5]) erkenne an, „daß zu Ende

[1]) In den Art. 104, 117, 118, 120, 121, 135 der P.G.O.

[2]) cf. § 4 S. 467f., wo Thomasius sagt, daß „einige Kayserliche Räthe" „auch den Justinianum des Kaysers Maximiliani Vorfahren im Reich genennet, über welches Epitheton man doch heute zu Tage lachet".

[3]) cf. § 5 S. 473f.; über die Frage der receptio in complexu cf. § 3 der Unters. S. 182ff. [4]) Daselbst tit. 7.

[5]) diss. praelim. § 26. Die Frage ist auch deswegen wichtig, weil sie zeigt, was in den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts unter „gemeinen Rechten" oder „gemeinen beschriebenen Rechten" zu verstehen ist.

dieser Hofgerichtsordnung befohlen wird, daß das Corpus juris civilis und canonici allzeit auf des Reichs-Hofraths Taffel seyn solle[1]), damit man sich derselben gebrauchen könne". Überdies sei in den Reichsabschieden nicht nur von gemeinen Rechten, oder „sonderlich von Kayserlichen Gesetzen", sondern auch von den „Gewohnheiten", „gebräuchlichen Statuta", und in der „Reichs-Hofraths-Ordnung" „noch klärer" davon die Rede, daß man „zuförderst . . . . . . jedes Standes, Landes, Ortes und Gerichts . . . . gute Ordnungen und Gewohnheiten und in Mangel derselben die Kayserliche Rechte und rechtmäßige Observationes und Gebräuche nehmen" solle, denn möge man „das Jus canonicum entweder unter die Special-Landes-Gewohnheiten rechnen, so ist dasselbe dem Juri Justinianeo vorzuziehen, oder auch unter die allgemeinen Gewohnheiten, so werden diese mit dem Justinianischen Rechte verknüpffet. Selbst der Herr Stryck hat die Wichtigkeit dieses Arguments erkannt, wenn er spricht[2]): 'Die Worte sind gewiß sehr merkwürdig: die Gewohnheiten und in Mangel derselben die Kayserlichen Rechte, allwo die von Alters her gebräuchliche und recipirte Gewohnheiten (und also auch das jus canonicum) dem geschriebenen Rechte vorgezogen werden, daß man also, wenn von der vorfallenden Sache keine rechte teutsche Gewohnheit vorhanden, in Mangel dessen zu dem Römischen Rechte seine Zuflucht nehmen muß und demnach dieses Römische Recht erst in diesem Fall die Gültigkeit eines Gesetzes in Teutschland überkommet.'"[3])

„Bisher nun habe ich deutlich und fast Mathematisch bewiesen, daß das Jus canonicum nicht durch die Teutschen Reichs-Gesetze abgeschaffet sey; daher könnte man nun aus dem, was ich oben[4]) beygebracht, den Schluß machen, daß in zweiffelhaften Fällen das Jus canonicum dem Juri civili vorgehet, sofern derjenige, welcher Non usum Juris canonici, d. i. daß es nicht mehr gelte, anführet, nicht beweiset, daß es insbesonder ab-

---

[1]) Thomas. l. c. § 6 und die weiteren Nachweise in den §§ 7—9.
[2]) diss. prael. § 28 in fine. [3]) Bei Thomas. l. c. § 9 in fine.
[4]) cf. § 3 am Ende.

geschaffet worden, wenn nicht dem seel. Herrn Stryck[1]) gefallen hätte, zu behaupten, daß das Jus canonicum im Teutschen Reich durch die Reception des Juris civilis stillschweigend sey abgeschaffet worden: 'Daher bleibt dem Römischen Recht kein anderer Trost, wider das Jus Canonicum übrig, als daß durch die Einführung des Römischen Rechtes und durch desselben Approbirung in denen Reichsgesetzen, da die Observanz des Juris canonici nicht reserviret worden, dieses letztere in denen Civil-Sachen stillschweigend aufgehoben worden. Denn gleichwie eine entgegensetzte Gewohnheit das vormahls beobachtete Recht auffhebet, also wird durch die Reception eines neuen Rechts, dessen Disposition dem vorher gebräuchlichen Rechte zuwider ist, das letztere gleichfals auffgehoben.' „Es ist wahr", erwidert Thomasius[2]), „der letzte Wille schmeist den ersten übern Haufen: Es ist auch wahr, daß das letztere Recht, insofern es dem ersten entgegen ist, schaffet das erste ab; wenn nur anders das letztere insonderheit in dem Fall, da es dem ersten zuwiderlauffet, recipiret ist, oder so es ja überhaupt recipiret ist, daß es als ein jus ordinarium, nicht aber als ein subsidiarium angenommen worden. Denn das ist ein offenbahrer Widerspruch, wenn man vermeinet, das Römische Recht sey nur in Subsidium des Juris canonici d. i. wenn im Jure canonico nichts von einer Sache stehet, recipiret, und dennoch solches dem Juri canonico, wenn es dem Juri Civili zuwider, d. i. wenn gleich etwas von einer Sache darinn enthalten ist, vorziehen will. Zu geschweigen, daß wenn die blosse Reception des Römischen Rechtes eine stillschweigende Abschaffung des Juris Canonici verursachen sollte, warum sollte diese Abschaffung nur allein, wie man spricht, in Civil-Sachen und nicht auch in Geistlichen Sachen gelten, insonderheit da auch das Justinianische Recht ohne Zweiffel vieles in Geistlichen Sachen disponiret, so dem Juri canonico zuwider ist."

Thomasius lehnt auch das fernere Argument Strycks[3]) ab, die Kaiser hätten damals, als das Jus canonicum noch galt, und sie dem Papste „fast eintzig unterworffen" waren,

---

[1]) diss. prael. § 36 bei Thomas. l. c. § 10. [2]) l. c. § 11.
[3]) diss. prael. § 36 bei Thomas. l. c. § 11.

es für „rathsamer“ erachtet, 'sich entweder ihres eigenen oder doch des von ihren Vorfahren im Reich gegebenen Rechtes zu gebrauchen, als ihre Hoheit und die gemeine Wohlfahrt des Reichs dem Gutduncken des Pabsts zu unterwerffen', und 'derohalben' seien 'auch die Catholischen Fürsten nicht befugt, das Jus canonicum im Teutschen Reich für ein gemeines Recht zu halten, oder selbiges dem Juri civili vorzuziehen, wo nicht vorher bewiesen worden, daß sie in einer gewissen Controvers auch nach der Reception des Kayserlichen Rechtes die Observantz des Juris canonici beybehalten, so daß, wenn das Kayserliche und Päbstliche Recht zusammen kommen, jenes allerdings den Vorzug haben muß, es sey denn, daß man eine beständige Observántz von dem letzteren auffweisen könne', weil die Voraussetzung dieses Arguments, daß die Abschaffung des kanonischen Rechts schon bewiesen sei, eben hinfällig ist.[1]) Die geistlichen Sachen aber auszunehmen, sei unveranlaßt, weil der dafür angeführte Grund, 'weil die Bischöffe jederzeit hierüber zu Richtern bestellet gewesen, diese aber hätten allewege gesucht, des Pabstes Ansehen zu vergrössern und also kein ander Recht als das Canonische gebrauchen können'[2]), schon deshalb unzutreffend sei, da dieses Streben der Bischöfe ja auch sich auf „Civil-Sachen“ erstrecke.[3]) Provociere man aber auf die Constitution Rudolfs I., 'daß die Geistlichen Gerichte nach dem Jure canonico, die Weltlichen aber nach dem weltlichen Recht usw. richten sollten', so sei erstlich „der Verstand dieser Worte zweydeutig“, und fraglich, „ob der Kayser Rudolph nicht soviel sagen wollen, daß die Weltlichen Gerichte auch nach dem jure canonico anzustellen wären“, ferner beziehe sich „diese Constitution auff die Zeiten vor der Reformation und auff die von dem Maximiliano und dessen Nachfolgern gegebene Reichs-Gesetze, denen man doch vorher selbst als denen letzteren Gesetzen, die Abschaffung des Juris Canonici zuschrieb. Und wäre ja also durch dieselbe auch diese Constitution des Rudolphi als eine vorhergehende abgeschaffet worden. . . . . . .

[1]) l. c. § 11 und 12. [2]) cf. Stryck, diss. prael. § 37.
[3]) Thomas. l. c. § 13 S. 484.

Endlich ob nun gleich 'ausser denen Geistlichen Sachen nirgends oder doch sehr selten in denen Reichs-Constitutionen auff die Verordnungen des Juris Canonici mit ausdrücklichen Worten verwiesen wird', so würde „doch auch dieses für sich selbst nichts zur Ausnahme derer Geistlichen Sachen beweisen, weil außer der eintzigen daselbst angeführten Stelle[1]) man sonst schwerlich eine wird anziehen können, woselbst ausdrücklich verordnet würde, daß man in Geistlichen Sachen nach der Verordnung des Juris Canonici gehen solle; man wird auch nicht erweisen können, daß das Jus canonicum in bürgerlichen Sachen nicht sollte recipiret sein, weil ich schon öfftern gesaget, daß die Observantz des Juris canonici im Teutschen Reich nicht von einem geschriebenen Gesetz, sondern von einer Gewohnheit herkomme."[2])

„Dannenhero kan man dasjenige schlechterdings leugnen, was bald darauff[3]) schlechthin für wahr ausgegeben wird: 'Daß nehmlich in denen Landen Protestantischer Fürsten alle Auctorität des Juris Canonici erloschen, so daß es auch in Geistlichen Sachen nicht mehr beobachtet werde, sondern dieselbe nach dem Göttlichen Rechte und nach derer Fürsten ihren Kirchenordnungen entschieden würden.'" Mit Recht[4]) erwidert Thomasius: „Dieses aber ist nicht zu vergessen, daß, genau von der Sache zu reden, das Göttliche Recht und die Kirchenordnungen dem Juri Canonico in diesem Stück nicht können entgegengesetzt werden, weil die Kirchenordnungen meistentheils auff das Jus canonicum gegründet seyn und weil das Jus canonicum stets dafür will angesehen seyn, daß es seine Decisiones aus dem Göttlichen Recht nimmt, auch stets die Sprüche heiliger Schrifft vor sich anführet, deren Auslegungen nachmahls mehrentheils in den Consistorien derer Protestanten sind angenommen worden. Hiezu kommt, daß man selbst zugestehet,

[1]) J.P.O. (Instrum. pacis Osnabr. (1648)) Art. 13 § quod si vero.

[2]) l. c. § 13 S. 486.

[3]) cf. Stryck, diss. prael. § 38.

[4]) cf. die Ausführungen in § 3 der Unters. (S. 181 ff.) und nachher unter nr. 3 S. 276 f.

daß das Jus canonicum noch bey denen Protestanten im Brauch sey nicht allein in dem Fall, wo die Dohmcapitel zweyerley Religion zugethan sind, sondern auch in denen meisten Protestantischen Dohmstifftern." „Wenn man aber spricht, 'die Evangelischen Churfürsten wehreten in der Kayserlichen Capitulation öffentlich, damit dasjenige, was der Keyser daselbst von der Defension des Pabsts und des Römischen Stuhls, wie auch der Vogtey verspricht, die Evangelischen nicht betreffen oder der Freyheit derer Protestantischen Religionen zum Nachtheil gereichen möge', das gehöret zum Jure Publico, davon itzo die Rede nicht ist."[1])

So kommt denn Thomasius zu dem Ergebnis: „Daher denn das Jus civile bey denen Protestanten in zweiffelhaften Fällen dem Juri canonico gar nicht vorzuziehen, indem unter zehn Punkten, da diese beyde Rechte von einander abgehen, kaum ein Exempel kan gewiesen werden, da das Jus civile den Vorzug hat, welches man, wenn es die Noth erforderte, leicht erweisen könnte, wenn man eine Dissonanz nach der andern durchginge. Ja auch in denen Sachen, da vermöge der Augspurgischen Confession der Gebrauch des Juris canonici nicht sollte zurückgeblieben seyn, oder auch, wo das Jus canonicum augenscheinlich unvernünfftige Verordnungen hat, ist dennoch der Gebrauch desselben bey denen Protestanten im Gerichte übrig blieben."[2]) Dafür führt er zwei Beispiele an, eines aus dem Eherecht[3]), eines aus dem Prozeßrecht.[4]) „Daher ist

---

[1]) Thomasius, l. c. § 14. [2]) l. c. § 15. cf. vorhin S. 184.

[3]) „Also lehren die Libri Symbolici unserer Kirchen, daß die Ehe kein Sacrament sey: und dennoch sind in unsern Consistoriis noch die meisten Conclusiones, die aus dem Principio Juris can., daß die Ehe ein Sacrament sey, eintzig fliessen, annoch in steter Observantz", eod.

[4]) „Ebenso ist auch die Verordnung des Jur. can. (cap. 8 in VI° I, 19), daß der Dominus actionis, welcher seinem Procuratori eine General-Vollmacht, die gantze Sache zu führen, gegeben, wenn er hernach selbst im Gericht erscheint, und nicht ausdrücklich bezeuget, daß er solches der Vollmacht ohne Schaden thue, stillschweigend seine Vollmacht scheinet wiederruffen zu haben, gantz unvernünfftig. Und dennoch ist diese Meynung aus dem Jure can. auch in denen Protestantischen Ge-

nun leicht zu urtheilen, was von der an einem andern Orte fürgetragenen[1]) Lehre zu halten sey, 'daß gleich wie man in denen Protestantischen Landen dem Pabst die Hoheit und Oberherrschaft nicht zugestehe, man also auch zugleich desselben Gesetzen die Krafft, zu verbinden, abspräche; weil aber jedennoch in diesem Jure canonico vieles befindlich, welches lobwürdig, so sey solches auch in denen Protestantischen Landen beybehalten worden.' Denn zu geschweigen, daß man auff diese Weise auch dem Justinianischen Recht alle Krafft, zu verbinden, absprechen müste, weil auch der Justinianus keine Ober-Herrschaft und Landes-Hoheit in Teutschland gehabt, so zeiget dasjenige, was bis daher angeführet worden, genugsam, daß das Jus canonicum auch in denen Stücken beybehalten sey, darinn es kein Lob verdienet. Und wenn man ferner hinzufüget, 'daß das Jus canonicum fürnehmlich in den Stücken beybehalten sey, wo man von einer Gewissenssache oder von Vermeidung eines Aegernisses oder einer Sünde handelt', so kan solches keineswegs den Vorzug des Juris civilis vor dem Jure canonico in denen Landen Protestantischer Fürsten beweisen, vielmehr zeiget diese Limitation die ordentliche Beybehaltung des Juris Canonici, wie schon oben angemercket[2]), an.[3]) Wenn also ferner gelehret wird, „„daß insonderheit das Jus canonicum in Ehe-Sachen, in Zinßsachen[4]), in Eyd-Schwüren, Verjährungen, nehmlich in Ansehung des dabey nöthigen guten Glaubens[5]) . . . . ., wie auch in piis causis, Kirchen-

richten eingeführet worden", eod. cf. s. diss. de revoc. tacita mand. judicial. 1715.

[1]) cf. s. Praecognita jur. universi cap. 8 § 28.

[2]) cf. l. c. cap. 21 § 50. [3]) l. c. cap. 22 § 16.

[4]) für die das jur. can. gar nicht anzuführen ist, weil es das Zinsennehmen überhaupt verbietet.

[5]) cf. c. 20 X, 2, 26. Innocenz III. in concilio generali (ca. 1216): Quoniam omne, quod non est ex fide, peccatum est, synodali judicio diffinimus, ut nulla valeat absque bona fide praescriptio tam canonica quam civilis, cum generaliter sit omni constutioni atque consuetudini derogandum, quae absque mortali peccato non potest observari. Unde oportet, ut qui praescribit in nulla temporis parte rei habeat conscientiam alienae. cf. c. 3 (Gregor der Große) und c. 5 (Alexander III.) h. t. und c. 1 und 2 in VI°, II, 13 (Bonifaz VIII).

Güthern, in Pacten, Stipulationen, Emphyteusi etc. bey uns beobachtet werde, so beweiset solches gar nicht den Vorzug des Juris Civilis vor dem Jure canonico, sondern es wird vielmehr unsere Meinung dadurch desto mehr bekräfftiget. Denn sonst könnte man leicht beweisen, daß das Jus canonicum nicht desfalls in diesen Stücken beybehalten sey, weil es lobenswürdig, massen in denen meisten Stücken hievon, das Jus Civile ein viel grösseres Lob verdienet Z. E. in Eydschwüren, Verjährungen, Proceß-Sachen"[1]) usw.

So stellt Thomasius trotz der Angriffe, die er auf das kanonische Recht erhoben, trotz seiner Gesamtanschauung, die wir in ihren Grundzügen aus seinen Schriften[2]) darzustellen versuchten, die Gültigkeit des kanonischen Rechts in den katholischen wie evangelischen Territorien, wie sein Verhältnis zum römischen Recht fest. Diese objektive Geltung des kanonischen Rechts war von einer Autorität wie die seines Kollegen Daniel Stryck bestritten worden, er verteidigte sie ganz unabhängig von seiner subjektiven Ansicht über seinen Wert: „Was bisher gesaget worden, zeiget von selbst, daß wenn ich von dem Nutzen des Juris Canonici rede, ich dadurch nicht verstehe, daß das Jus canonicum dem gemeinen Wesen, insonderheit aber Teutschland, jemahls einen Nutzen gebracht habe, sondern daß vielmehr in solcher Absicht zu wünschen sey, das Jus Canonicum wäre niemahls in Teutschland bekandt gewesen."[3]) . . . . . „Allein man muß hieraus nicht die heutige gemeine Negligierung des Juris Canonici und die grosse Liebe, nur das Justinianische Recht zu studieren, herleiten. Denn auch das Justinianische Recht hat seine Mängel und Unbilligkeiten bey sich, ja es papenzet der Codex auch schon sehr und leget der Clerisey zu viel Ge-

---

[1]) Thomas., l. c. cap. 22 § 17.

[2]) Es mag bei dem vorhin S. 227 ff. Angeführten bewenden, leicht ließen sich ja weitere Äußerungen von ihm beibringen, die aber neue Gesichtspunkte nicht bieten würden.

[3]) cf. l. c. cap. 23: „Von dem Nutzen und der Nachlässigkeit des Studium Juris Canonici auff denen Protestantischen Universitäten zu treiben, wie auch man der Methode, dasselbe zu lehren." § 1.

walt bey. In Ansehung Teutschlands ist das Römische Recht fremder und von denen Teutschen Sitten mehr unterschieden als das Jus canonicum. . . . . .[1]) Ja selbst die Dissentirenden, welche wollen, daß das Jus civile vor dem Jure canonico recipiret sey, und das erste loben, müssen solches dadurch nun selbsten gestehen, wenn sie nach der gemeinen Leyer sprechen, daß das Jus canonicum in denen Fällen in Teutschland recipiret sey, wo man von Vermeidung einer Sünde handelt. Denn auff diese Weise müssen sie ja selbst bekennen, daß das Jus canonicum besser sey als das Jus civile, und daß dieses letztere nicht so fromme Sachen lehre als das Jus canonicum, auch nicht so die Mittel zeige, die Sünden zu vermeiden. Daher fällt die nichtige Ausflucht von sich selbst weg, wenn einige ihre Lehre von dem Vorzug des Juris Canonici vor dem Jure Civili so bemänteln wollen, 'daß man dieses nicht so verstehen müsse, als wenn das Jus Civile zuweilen eine Sünde beherbergete, welches man durchaus nicht zuzugeben wüste, sondern die Meynung sey diese, daß das Jus canonicum sich besonders um die Sachen bekümmere, welche die Seele angehen, und dergleichen Sachen deutlicher aus dem Göttlichen Recht entscheide, da, wenn man seinen Klagen aus dem Römischen Recht einen Schein machen wollte, man Unrecht thäte, indem die Römischen Rechte auf diesen Fall gar nicht ihre Absicht gehabt.'[2]) Gleich als wenn das Jus Canonicum in den Stücken, wo von Vermeidung einer Sünde gehandelt wird, nur die Generalität und den Mangel des Juris Civilis ersetzte und nicht vielmehr dem Juri Civili deutlich widerspräche. Allein daß dieses handgreifflich falsch sey, lehren fast alle Capitel, darinn das Jus Canonicum um Vermeidung der Sünden vom Jure Civili abgehet und demselben widerspricht, als z. E. in der Materie von Zinsen, von Verjährung, von Eyden und in Proceß-Sachen. . . . Denn da in diesen Stücken das Jus canonicum so deutlich dem Juri civili widerspricht,

---

[1]) l. c. § 2. cf. die Rede Pagenstechers „von der Fürtrefflichkeit und Auctorität der Juris canonici" in s. liber benedictor. S. 129 ff.

[2]) cf. Praecognita Hoppiana cap. 8 in fine S. 79.

kan man ohnmöglich behaupten, daß der bürgerliche Gesetz-Geber darauff nicht sollte gesehen haben.“[1])

„Ebenso ists auch mit der andern Ausflucht beschaffen, ‘als wenn wir Protestanten nehmlich in dergleichen Sachen dem Göttlichen Recht als einer beständigen und unveränderlichen Richtschnur nachgingen.’[2]) Denn 1. ist das Göttliche Recht, worauff man sich hier beruffet, in der That das Jus Canonicum, welches allenthalben, wo es dem Juri civili widerspricht, die Sprüche heiliger Schrifft sehr elendiglich auf seine Meynung bey den Haaren hinziehet, denen man hernach in der Praxi folget; 2. so ist das Recht der Natur[3]) eintzig und allein ein ewiges und unveränderliches Göttliches Recht, denn das Mosaische bürgerliche Recht, ob es gleich ein Göttliches Recht ist, so ist es doch seiner Natur nach weder unveränderlich noch ewig. In den Sachen aber, da das Jus canonicum vom Jure civili abgehet, berufft man sich selten auff das Recht der Natur, sondern man vermenget damit offt die Mosaischen bürgerlichen Gesetze und applicieret dieselbe sehr übel, da sie doch denen Christen nicht gegeben worden, und also auch dieselben nicht verbinden. Endlich, obgleich der Herr Ziegler dafür hält, ‘daß in denen meisten Provinzen in Teutschland die von denen Fürsten herausgegebene Proceß-Ordnungen den Vorzug hätten, die man auch heutiges Tages so vollständig, sonderlich in Sachsen, finde, daß man nicht mehr nöthig hätte, den Proceß aus denen Decretalibus zu erlernen’[4]), so ist solches nicht wider uns, massen bekandt, daß diese Proceß-Ordnungen, wo nicht gantz dennoch grösten Theils aus dem Jure canonico hergenommen oder gleichsam damit überzogen sind, daß also das Jus Canonicum als die gemeine Brunnquelle nicht zu negligiren ist.“[5])

Aber auch selbst in dem Falle, daß „das Jus Canoni-

---

[1]) Thomas., l. c. § 3.

[2]) eod.

[3]) cf. Thomasius, Fundamenta juris naturae 1705 und dazu die Gegenschrift von Mich. Heinr. Gribner, princip. jurisprud. natur. libri 4, 1717.

[4]) cf. Ziegler, de orig. jur. can. § 67.

[5]) Thomas., l. c. cap. 23 § 4.

cum wenig nützliches in sich hat", „so ist doch einem Studioso höchst nützlich, ja nöthig, daß er dasselbe in soweit erlerne, als dieses wenig nützliche bey denen Protestanten unbedachtsamer Weise in Praxi beybehalten ist. Nun lieget aber einem Richter und Advokaten ob, daß er dasjenige erlerne, was in Praxi obtiniret, obs aber mit Recht obtiniret und recipiret worden oder nicht, da hat sowohl der Advokat als der Richter nicht in zu sprechen: ein Professor aber und ein Rath kan wohl davon reden; oder wenn je auch einem Richter in gewisser masse die aus dem Jure Canonico im Gerichte recipirte Absurditäten[1]) zu verbessern zukommt, sofern nehmlich das Jus canonicum nicht als ein geschrieben Gesetz, sondern als eine Gewohnheit oder gerichtliche Observanz gilt[2]), wie kan ein Richter oder Professor diese Absurditäten lehren oder erkennen, wann er den Ursprung und die Schmincke derselben nicht wohl inne hat, welches sich aber aus nichts als aus dem Jure canonico selbst erlernen lässet. Nimmt man nun aber dieses wenige deutlich in acht, so darff man sich nicht mit dem Herrn Ziegler[3]) um weitgesuchte Nebenursachen bekümmern, warum jedennoch das Jus canonicum auff denen Academien Protestantischer Fürsten gelehret werde, und warum dieses Studium der vornehmsten Profession auff Universitäten sey beygeleget worden; und gestehet dieser grosse Jurist endlich selbst, daß er mit allen seinen Gründen nichts weiter bewiesen habe, als daß es nichts unvernünfftiges sey, wenn auff unsern Academien das Jus canonicum getrieben werde, ob es gleich keine absolute Nothwendigkeit erfordere[4]), solches zu thun."[5])

Daher gebührt denn dem Studium des kanonischen Rechts mehr Aufmerksamkeit, weil ja auch „das Jus civile in Teutschland nur als ein Jus subsidiarium recipiret worden, das Jus canonicum aber kein Jus subsidiarium, son-

---

[1]) cf. z. B. Ziegler, eod. in fine u. a.

[2]) cf. dazu die diss. de jure consuet. et observ. von Thomas. und nachher S. 260.

[3]) cf. de orig. jur. can. § 68 und § 6 der Unters. unter Nr. 5 Anm. 6 S. 223f. [4]) eod. [5]) Thomas., cap. 23 § 5.

dern fast in allen Juristischen Materien unter die Teutschen Sitten gemengt ist"[1]), während gerade das Jus Justinianeum im Vordergrunde steht[2]), da die Professoren selten darüber lesen, oder wenn sie lesen, „keine Zuhörer bekommen können, da diese von ihren Lehrern selber hören, daß sie davon „keinen oder doch sehr schlechten Nutzen in Praxi haben", und die Professoren das kanonische Recht nicht lehren können, „welches sie auff Universitäten selbst nicht gelernet, ob sie gleich Doctores darinn worden", und „die Professores Decretalium auff denen Protestantischen Universitäten mehrentheils mit andern Geschäfften überhäuffet sind, daß sie kaum soviel Zeit haben, der Jugend das Jus civile zu lehren".[3]) . . . . . . „Auff diese Weise nun muß nothwendig die grosse Ungewißheit und das mannigfaltige Recht, welches auch außer diesem Mangel schon genugsam herrschet, mehr und mehr gehäuffet und sowohl Lehrern als Lernenden das Leben sauer gemacht werden. Solches aber ereignet sich sonderlich bey den Consistorial-Sachen, woselbst selbst fast so viel unterschiedene Meynungen zu finden, als Collegia, oder Theologische sowohl als Juristische Scribenten in beyden Protestantischen Religionen[4]) sind, da man denn auch noch hie und da recht grobe Brocken aus dem Pabstthum beybehält, wie solches jederman aus des Gisberti[5]) Voëtii Politica ecclesiastica[6]), Carpzovii Jurisprudentia consistoriali, denen verschiedenen vom Ahasvero Fritschii edirten Traktaten vom Jure ecclesiastico, des Linkens. tract. de jure episcopali und de jure templorum, aus des Bruckneri Decisionibus Matrimonialibus und verschiedenen andern von Ehe-Sachen geschriebenen Büchern augenscheinlich ersehen kann. Und obgleich Ziegler und Brunnemann hin und wieder die Reliquien anzumerken pflegen, so siehet doch ein jeder, daß auch diese so berühmte Juristen ohngeachtet

[1]) l. c. § 6.

[2]) Genau so ist es heute, das Studium des Bürgerlichen Rechts und des Zivil- und Strafprozesses wie des Strafrechts steht im Vordergrunde, das öffentliche Recht und zumal das Kirchenrecht wird von den meisten Studenten vernachlässigt.

[3]) l. c. § 8. [4]) Er meint Konfessionen. [5]) 1589—1676.

[6]) 1663ff. cf. z. B. I, 1 tract. 2 cap. 12—14 und 15 § 2.



ihres grossen Fleisses andern noch vieles zu untersuchen übrig gelassen haben."[1])

„Demnach muß ein rechter Lehrer des Juris canonici sonderlich zwey gemeine Vorurtheile (Praejudicia) verhüten. Anfangs muß er sich nicht einbilden, daß man das Jus canonicum gar nicht oder doch erst spät erlernen müsse, alldieweil es nur geringen Nutzen in unsern Gerichten hätte, und daß es genug sey, wenn man sich auffs Jus civile, als welches den Vorzug habe, weil durch dessen öffentliche Reception in denen Reichs-Gesetzen das Jus canonicum abgeschaffet worden, mit Fleiß legete. Denn die Falschheit dieser Lehre habe ich, wie mir däucht, deutlich genug gezeiget. Vielmehr muß er wegen der fast allgemeinen Reception des Juris canonici, die auch nach der Reformation beständig dauert, die Lernende ernstlich vermahnen, daß sie sich mehr auffs Studium Juris Canonici als Civilis legen sollen.[2]) Hernach muß er sich auch nicht einbilden, wenn er siehet, daß das Jus canonicum fast in allen Protestantischen Gerichten herrschet, daß es nicht nöthig sey, diese Reception weiter zu untersuchen, ob sie auch mit den Moralischen, Politischen und den Principiis Juris publici, wie auch mit denen Glaubens-Bekenntnissen unserer Kirchen übereinkomme, sondern er muß sich vielmehr bemühen, daß er nach dessen genauer Untersuchung denen Lernenden die Brocken und Grumpen von den politischen Intriguen des Pabstthums d. i. der herrschenden Clerisey und den Betrug der falschen Frömmigkeit zeige und dabey weise, wie man solche in denen Schrifften auch derjenigen, welche wir bey uns noch für die Klügsten halten, entdecken und deutlich verstehen könne."[3])

„Die Früchte dieser letzteren Cautel bestehen sonderlich darinn, daß doch die Lernenden, wenn sie einmahl in denen Regierungen derer Teutschen Republiquen befodert und zu Fürstlichen Räthen angenommen worden, dadurch ermuntert werden, mit behöriger Klugheit endlich auff die Ausbesserung dieser Papistischen Brokken und nicht allein auff die Verbesserung der

---

[1]) l. c. § 9. [2]) l. c. § 10. [3]) l. c. § 11.

Kirchen-, sondern auch der Polizey- und Proceß-Ordnungen bedacht zu seyn, alldieweil darinnen die meisten Grumpen noch häuffig zu finden sind; oder auch daß wenn sie in Juristen-Fakultäten kommen, ohne auff eine gesetzliche Abschaffung zu warten, die gerichtliche Observanz solcher bisher recipirten Brocken verlassen und dieselben selbst austilgen, hiernächst in Deducirung des Rechts Evangelischer Fürsten in Kirchen-Sachen[1]) anstatt ungereimter Lehren und unnützer und dabey verdrießlicher Locorum communium kurtze und deutliche Sätze, die mit wenigen aber kräfftigen Gründen bewiesen sind, vorbringen mögen.[2]) Es muß sich auch hier niemand daran stossen, daß ich gesaget, die Juristen könnten, ohne die Ausbesserung des Fürsten zu erwarten, die gerichtliche Observanz des unvernünfftigen und den wahren Lehren zuwiderlauffenden Juris canonici ausbessern. Denn gleichwie ich blos von der gerichtlichen Observanz rede, nicht von geschriebenen Landes-Gesetzen, welche ein Jurist freylich nicht ausbessern darff, wenn sie auch gleich mit Brocken des Pabstthums angefüllet sind, also habe ich schon anderswo gezeiget, daß eine solche Observanz nicht die Krafft eines Gesetzes habe.[3]) Es kommt auch noch dieses dazu, daß nichts so natürlich sey, als daß eine Sache auff eben die Weise abgeschaffet werde und auffhöre, als dieselbe entstanden ist.“ Nun ist „Jus canonicum grösten Theils aus denen Academien in die Gerichte durch eine solche gerichtliche Observanz gebracht worden, ohne daß ein geschrieben Gesetz des Kaysers oder derer Fürsten vorhergegangen sey. Warum könnte und sollte es denn nicht also auff eben die Weise wieder daraus vertilget werden? Ich sehe gewiß nichts, welches einem von Vorurtheil befreyeten Menschen einigen Zweiffel erwecken könnte.“[4])

---

[1]) cf. die diss. Vindiciae jur. magist. circa sacra (Respond. Heinrich Riese) von 1699: de cura principis evangelici circa sustentat. ministr. eccles. von 1707. de officio princip. evangel. circa augenda salaria et honores ministr. eccles. von 1717.

[2]) l. c. § 12. [3]) cf. vorhin S. 256 f.

[4]) l. c. § 13. So führt er z. B. an, daß die Juristenfakultät zu Halle „die Distinction aus dem Jure can. inter dolum et errorem circa essen-

Thomasius macht nun aber auch selbst praktische Vorschläge zur Verbesserung des Rechtszustandes: die Professoren „müssen eine rechtschaffene Erkänntniß der Sittenlehre, der natürlichen Rechte, der Politik und Kirchen-Historie haben und eine wahre und vernünfftige Theologie, d. i. die das Mittel zwischen der Scholastischen Pseud-Orthodoxie und dem unvernünfftigen Enthusiasmo trifft, verstehen. Denn ohne diese Subsidia ists vergebens, an eine Ausbesserung des Juris Canonici zu gedencken."[1] Beim Unterricht muß dann „ein Lehrer des Juris canonici" „auf eine leichte und deutliche Art die Differentias Juris civilis und Canonici weisen und zugleich zeigen, daß in Ansehung dieser Differentien das Jus canonicum mehrentheils in den Gerichten der Protestanten recipiret sey, ausgenommen wo das Jus civile durch die Reichs-Gesetze oder Proceß-Ordnungen insbesondere eingeführet ist", dann „seinen Zuhörern entweder des Lancelotti[2] . . . . . oder sonst eines andern Catholischen Scribenten Institutiones des gantzen Jur. can. erklären und das Pabstthum etwas deutlicher und vollkommener entdecken, zugleich aber die Zeugen der Wahrheit anführen, welche entweder mitten im Pabstthum oder auch unter den Protestanten nach der Reformation sowohl von Theologis als Juristen diese heimliche Gnieffe des Pabstthums[3] angemercket. Endlich . . . . . muß er entweder eines Protestantischen Scribenten Institutiones Juris ecclesiastici oder auch einige besondere Hauptstücke des Jur. can. z. E. die Ehe-Sachen, das Recht eines Fürsten in Kirchen-Sachen, die Lehre von der Pflicht und Gewalt der Kirchen-Bedienten, die Proceß-Ordnungen zu erklären erwehlen" und dabei „zugleich die noch übrige Papistische Grumpen anmercken, auch die Ursachen und Praetexte

tialia et accidentalia matrim. verlassen" hatte und für das Recht des Fürsten der Begnadigung auch eines vorsätzlichen Totschlägers eingetreten war, eod. cf. s. diss. de jure aggratiandi princip. evangel. in causis et homicidii 1707.

[1]) l. c. § 14.

[2]) Thomasius selbst hat die Institutionen des Joh. P. Lancelotti in 4 Bänden kommentiert 1713 ff.

[3]) Die „Arcana dominationis papatus" waren ein Lieblingsgedanke von ihm.

anführen, um welcher willen man sowohl in denen Landes-Ordnungen als auch in den Gerichten vermittelst einer Gerichtlichen Observanz das Jus canon. beybehalten habe, auch politische Cautelen hinzusetzen, wie weit die Juristische Collegia die Ausbesserung dieser Grumpen selbst vornehmen sollen, oder doch denen Protestantischen Fürsten vorzunehmen rathen können."[1])

Schien es erforderlich, die leitenden Gedanken, die Christian Thomasius vertrat, wegen des Einflusses, den sie gerade durch die Vielgewandtheit der Propaganda, die ihm eigen war, gewonnen haben, des Einflusses auch, den er auf seine Schüler ausgeübt, etwas ausführlicher darzulegen, so dürfen wir uns nun seinen beiden Schülern: Gottlieb Gerhard Titius und Justus Henning Böhmer zuwenden, die gerade zu unserer Frage sich eingehend geäußert haben. Wir werden dabei gleichzeitig ein Doppeltes erkennen, einmal, wie weit die programmatischen Forderungen des Meisters sich in die Wirklichkeit umsetzten, und dann, welche Geltung das kanonische Recht nach dem Urteil dieser durch die kritische Schule des Lehrers gegangenen Schüler besaß.

2. Titius[2]) hat den ungemein interessanten Versuch gemacht, das evangelische Kirchenrecht vom kanonischen Recht ganz zu emanzipieren und es allein „aus den Grundsätzen Göttlicher Rechte zum Gebrauch Protestierender Staaten" darzustellen, also die kritisch gewonnene Theorie in die Praxis umzusetzen. Er veröffentlichte 1701 „Eine Probe des Deutschen Geistlichen Rechts, Wie selbiges ohne Päbstische und papenzende Verfälschung, auch andere unförmliche Verwirrung aus den Grundsätzen Göttl. Rechte

[1]) l. c. § 15. „Und dieser Methode werde ich mich", so schließt Thomas. seine 'Cautelen, welche ein Studiosus juris, der sich zur Kirchen-Rechts-Gelahrtheit klüglich vorbereiten will, zu beobachten hat', „soviel mir möglich ist, in denen künfftigen Lectionibus bedienen. Der höchste Gott gebe, daß es glücklich von statten gehen möge", eod. S. 509. Dieses Programm, das Thomasius hier entwirft, hat dann sein Schüler Titius, wie wir gleich sehen werden, in s. „Probe des teutsch. Geistl. Rechts" usw. ausgeführt.

[2]) Geb. 1661, gest. 1714 als Rektor der Univers. Leipzig. cf. Allgemeine Biographie 38 (1894) S. 379 ff.



zum Gebrauch Protestirender Staaten in richtiger Ordnung etwa könte fürgestellet werden."[1]) Uns geht ja hier vornehmlich das Zeugnis an, was er über die tatsächliche Geltung des kanonischen Rechts am Anfange des 18. Jahrhunderts ablegt.[2]) „Es ist", beginnt die Vorrede, „wie in andern Republiquen, also auch insonderheit in Teutschland, ein nöthig Stück der Rechts-Lehre, die Geistliche Rechts-Gelahrtheit, welche doch insgemein nach dem Zustande des Teutschen Reichs nicht sattsam unterschieden, noch von Protestirenden Scribenten noch unpäbstischen,

---

[1]) Ich zitiere nach der 2. Aufl. v. 1709. Zu vergl. sind s. „Fernere Ausführung Seiner in der Probe des Teutschen Geistl. Rechts Fürgetragenen Lehre vom Päbstischen Mißbrauch des Binde-Schlüssels" . . . 1704 u. s. „Erklärung Einiger in der Probe des Teutschen Geistl. Rechts vorkommenden zweifelhafftigen Stellen, Wodurch dieselben theils geändert, theils erläutert werden." 1711.

[2]) Die „Probe" hat 5 Bücher, das 1. Buch 7 Hauptstücke: 1. Von der teutsch. Geistl. Rechts-Gelehrtheit. 2. Von den Geistl. Gesetz. protestirend. Staaten. 3. Von der Kirche und der. äußerlich. Verfassungen. 4. Vom äusserlich. Kirchen-Regim. Protestirend. Reichs-Staaten. 5. Von den Conciliis oder Geistl. Versammlungen. 6. Von den Consistoriis oder Geistl. Gerichten. 7. Vom Jure Patronat. oder Pfarr-Recht. Das 2. Buch enthält 9 Hauptstücke: 1. Von den Tempeln u. and. Kirchen-Sachen. 2. Von d. Parochianis, zusammengepfarrten oder Kirchspiels-Verwandten. 3. Von Kirchstühlen. 4. Von Bestellung der Geistlichen oder Kirchendiener. 5. Von der Schuldigkeit und Rechten der Geistlichen. 6. Von Besoldung und Freyheiten der Geistlichen. 7. Vom Zustande der Kirchen, die keinen oder einen ausgedienten Pfarr-Herrn hat. 8. Vom Superintendenten. 9. Von der Päbstischen Clerisey. Das 3. Buch besteht aus 7 Hauptstücken: 1. Vom Gottesdienste insgemein. 2. Von der Tauffe. 3. Vom Nachtmahl. 4. Von der Ohren-Beichte. 5. Von den Geistlichen Verbrechen u. der. Bestraffunge. 6. Von d. Kirchen-Disciplin, Excommunikation oder Bann und Kirchen-Buße. 7. Von Reparirung der Tempel und der Kirchen-Visitation. Das 4. Buch umfaßt wieder 9 Hauptstücke: 1. Von Verlöbnissen. 2. Von der Ehe. 3. Von der Blutfreundschafft und Schwägerschafft. 4. Von der Ehescheidunge. 5. Von den fleischlichen Verbrechen. 6. Von den Niedrigen und Hohen-Schulen. 7. Von den Academischen Würden. 8. Von der Verpflegung der Armen. 9. Von Begräbnissen. Das 5. Buch zählt 6 Hauptstücke: 1. Von der Kirche als einer in Bürgerlicher Gesellschaft vorkommenden Moral-Person. 2. Von den Handlungen, so mit und von der Kirche; oder gegen dieselbe vorgenommen werden. 3. Vom Consistorial-Processe insgemein. 4. Vom Proceß in Eh-Sachen. 5. Vom Gebrauch des Eydes in Eh-Sachen. 6. Vom Desertions-Processe.

der Religion, auch weltlichen Herrschafften gemäßen Grundsätzen, überall angerichtet und in richtiger Ordnung zum gegenwärtigen Gebrauch Protestirender Staaten fürgetragen wird, welches vielleicht von der besonderen u. sehr verwickelten Verfassunge Teutschlandes, von dem Pabstthume, mit welchem die Teutsche Rechts-Lehre beschmitzet, und dann von einigen aus dem Römischen Rechte herstammenden Vorurtheilen herrühret." ...... Man „bedient sich auch in Protestirenden Ländern gar offt Päbstischer Schrifften, hieraus aber kan man nichts anders als eine eitele, schädliche, und wanns hoch kömmt, einigermaßen curiöse Wissenschafft erhalten."[1]) .... Wenn aber Protestirende Scribenten selbst Hand anlegen und die Geistlichen Gesetze in eine besondere Verfassung bringen, so sind sie am wenigsten bekümmert, selbige nach dem itzigen Zustand der Republic und Kirchen einzurichten und aus wohl befestigten Grundsätzen reine Lehren herzuleiten; vielmehr bemühen sie sich, alles, was entweder die Antiquität oder das Pabstthum oder der heutige Zustand Protestirender Staaten von geistlichen Gesetzen darreichet, in eines zu bringen, woraus gewiß nichts anders als eine übel zusammenhängende und vielmahl mit sich selbst streitende Rechts-Lehre entstehen kan. ...... Carpzovius zwar hat sich in seiner Jurisprudentia Consistoriali am allernähesten zum Zweck geleget und auff den heutigen Zustand am meisten gesehen, jedoch hat er sich vor den Päbstischen Grundsätzen und Lehren nicht genugsam in Acht genommen. Indessen glaub ich, daß er vor allen anderen Protestirenden Scribenten wegen der vielen Materie, so er zusammen getragen, auch mit Rescripten und Urtheln erleutert, den Vorzug verdiene und daß man sich seiner Arbeit, wenn man nur anders gehörige Behutsamkeit dabey

---

[1]) cf. Blatt 2. Er erwähnt Casp. Ziegler, Anmerk. zu d. Institutionen von Lancelotti, meint aber, daß auf diese Weise das Altertum, auch das Papsttum am meisten erläutert, aber „die nöthigen und nützlichen Lehren ..... entweder gar nicht, oder doch nur zerstümmelt und ohne gehörige Verknüpffung fürgetragen werden". cf. Blatt 3. Andere folgten dem Schema der Institutionen Justinians (res, personae, actiones), was auch nicht praktisch sei. cf. Blatt 3—5.



gebrauchet, am nützlichsten bedienen könne."[1] . . . . .
Er selbst will „die geistliche Rechts-Lehre nach dem Zustande protestirender Staaten einrichten, was aber nach dem Pabstthum schmecket oder in das Alterthum gehöret und also nicht zur nöthigen sondern curiösen Wissenschafft zu rechnen ist, bey seit setzen oder nur sparsam zu einiger Nachricht oder Erleuterung gegenwärtiger Abhandelung einstreuen"[2] . . . . ., und sie so darstellen, wie „sie nach vernünfftigen politischen Grund-Sätzen"[3] beschaffen sein muß, d. h. als „ein Stück der Gemeinen Rechts-Gelahrtheit Jurisprudentiae privatae".[4] Negativ wird „vorausgesetzet, daß die Menschen über die Religion keine Herrschaft haben, und daß diejenige, so bey selbiger sich findet, einem jeden freyen Staate zustehe[5], nicht weniger, daß das Pabstthum, welches die Herrschaft über die Religion in der Christenheit eingeführet, auch freyen Staaten das an sich selbst zuläßige Recht entzieht, durch lauter Betrug und Gewalt sey zu wege gebracht worden, auch durch solche Mittel erhalten werde. Wie auch, daß durch selbiges insonderheit Teutschland sey bestricket, durch die Reformation aber davon zum Theil wieder befreyet worden und daß also endlich die Freyheit und Herrschafft der Protestirenden Reichsstände rechtmäßig sey"[6], ... Positiv wird die „Geistliche Rechts-Gelahrtheit" definirt als „eine Erkäntniß derer in einem Teutschen protestirenden Staate üblichen geistlichen Gesetze, welche man durch fleißiges Lesen, Hören und nachsinnen zu dem Ende erlanget, damit man wisse, was

---

[1] l. c. Blatt 3.

[2] l. c. Blatt 9. Bei der Ausarbeitung haben ihm „des Herrn Thomasii gelehrte Schrifften gute Dienste geleistet", er hat aber noch weitere Folgerungen gezogen als dieser, und sich sonst „der berühmten Rechts-Lehrer Carpzovii, Ziegleri, Brunnemanni und Strykii Arbeit am meisten bedienet", sich aber dabei „die Freyheit, eine Meynung zu erwehlen, allzeit vorbehalten". l. c. Blatt 10.

[3] l. c. I, 1 § 16.

[4] l. c. I, 1 § 13. § 19. Im früheren Sinne ist sie jurispr. publica et privata. l. c. § 12.

[5] Daß dem Fürsten bzw. dem Staate die Herrschaft über die Religion bzw. die Kirche zustehe, gibt diesem Schüler wie seinem Meister keinen Anstoß: es ist selbstverständlich.

[6] l. c. I, 1 § 18.

sowohl seine eigene, als anderer Schuldigkeit sey, und ein jeder sein Thun und Lassen darnach anstellen könne, damit auch in diesem Stücke die Ruhe und Wohlfarth der Republic erhalten und befördert werde"[1]), wie „eine Fertigkeit der menschlichen Vernunfft, die teutschen Geistlichen Gesetze und was denen angehörig, wohl zu verstehen, zu Handhabung der Gerechtigkeit und Erhalt- und Beförderung der gemeinen Ruh und Wohlfahrt"[2]) und endlich „ein Begriff geistlicher Gesetze, welche zu dem Ende zusammengetragen werden, damit man die Rechts-Gelahrtheit, soferne sie eine Erkäntniß oder Fertigkeit bedeutet, daraus erlange".[3])

Ein Jurist, der auf diesem das kanonische Recht völlig ablehnenden Standpunkte steht, wird, wenn wir ihn nach seinem Zeugnis über die tatsächliche und rechtliche Geltung des kanonischen Rechtes in den „Protestirenden Staaten" fragen, gewiß nicht der Voreingenommenheit bezichtigt oder wegen Befangenheit abgelehnt werden können.

In den evangelischen Territorien und Kirchen sind nach Titius „die Geistlichen Gesetze gewisse Verordnungen, welche die Protestirende Reichsstände Krafft der hohen Landes Obrigkeit in Ansehen der Religion machen oder bestätigen, damit in ihren Ländern der euserliche Gottesdienst geschickt angestellet, die Gerechtigkeit dabey gehandhabet und der weltliche Ruhestand erhalten werde".[4]) Mit den weltlichen Gesetzen haben sie das letztere gemein, im „übrigen sind sie auff die Religion und was damit verknüpffet ist, gerichtet und haben einfolglich diesen besonderen Endzweck, daß der euserliche Gottesdienst wohl angestellet, auch die gemeine Ruh[4]) unter dem Scheine der Religion nicht gestöret werde, welche zwey besondere Stücke denn die Geistlichen Gesetze von den andern unterschei-

---

[1]) l. c. I, 1 § 20. [2]) l. c. § 35. [3]) l. c. § 40.

[4]) l. c. I, 2 § 6. Es ist ebenso bezeichnend wie belustigend zu sehen, wie Meister und Schüler, die für die Freiheit und den Fortschritt kämpfen, konstant den Zweck der Ruhe betonen, daß sie gleichzeitig für den absoluten Staat eintreten, aber den Lebensbedürfnissen der Religion und Kirche absolut verständnislos gegenüberstehen und für sie nur Knechtschaft übriglassen.

den".[1]) Neben den Gesetzen, Fürstlichen Verordnungen, Rathsschlüssen und gemeiner Willkühr[2]) sind ausdrückliche oder stillschweigende Gesetze oder Gewohnheiten und neben den einheimischen fremde Gesetze in Geltung.[3]) In „codice und novellis" sind zwar „viele Geistliche, aber meistentheils mit dem unvernünfftigen und Gottlosen Gewissenszwange beschmitzte Gesetze enthalten. Indessen weil doch das Römische Recht in Teutschland als ein gemein Hülffs-Recht angenommen ist, so kan man sich auch in Ermangelung eigener, der Römischen Geistlichen Gesetze, soferne sie denen Göttlichen nicht zuwider und sich auff den Teutschen Staat schicken, bedienen.[4]) Das Canonische oder Päbstische Recht wird insgemein vor einen Begriff der Geistlichen Gesetze gehalten, und weil es auch noch heutiges Tages in den Protestirenden Staaten einigermassen gilt, so muß davon einige Nachricht hier ertheilet werden"[5]), obwohl es nach Titius' Urteil „seiner materia nach ein Confusum Chaos oder Mischmasch" ist, „worinnen eine verderbte Theologie und verfälschte sowohl Geist- als weltliche Rechts-Lehre untereinander herumgeschmissen sind."[6]) „Nachdem die Reformation in Teutschland ergangen, so sind zwar die Päbstischen Stände in voriger Sclaverey verblieben, die Protestirenden aber haben sich davon entrissen. Nichts destoweniger hat man in Schulen und Gerichten das Päbstische Recht behalten, dahero ist in diesem Absehen, dessen Gültigkeit aus freywilliger Annahme oder Behaltung herzuleiten."[7])

„Wieweit sich aber solche Gültigkeit erstrecke, ist eine andere Frage. Darauff kürtzlich so zu antworten: In Historischen Dingen hat das Päbstische Recht kein Ansehen als in soweit es mit der Wahrheit und anderen rechtschaffenen Historien übereinkömt. In Theologischen Sachen gilt es nicht, wenn es nicht mit der H. Schrifft übereinstimmt.

---

[1]) l. c. § 10. [2]) l. c. § 11. [3]) l. c. § 12. [4]) l. c. § 20.
[5]) l. c. § 21 Titius schließt sich hier §§ 22—63 ganz an Caspar Ziegler an (cf. § 6 der Unters.), hält aber den Unterschied zwischen jus canonicum und jus Pontificium, wie ihn Schilter machte, nicht für zutreffend (l. c. § 48). [6]) l. c. § 49. [7]) l. c. § 59.

Was die Rechte betrifft, kan es nicht gelten, wiewohl es dißfalls mehr als zu viel gebraucht wird, welches man aus dem im schwange gehenden Gewissens-Zwange zur genüge ersiehet.[1]) Was aber endlich die übrige an sich zuläßige Verordnungen anlangt, so können selbige entweder mit dem Römischen Kayser Rechte, welches ebenmäßig in Teutschland angenommen ist, oder mit den Einheimischen Teutschen Gesetzen zusammenstossen. In dem ersten Absehen meynet man insgemein, daß in Eh, Gewissens- und Proceß-Sachen das Päbstische dem Kayser-Rechte vorginge, in den andern hätte dieses vor jenem den Vorzug. Allein weil das Päbstische Recht eher in Teutschland gewesen als das Kayser-Recht, auch nicht ausfündig zu machen ist, daß jenes diesem zu gefallen sey eingeschrencket worden, so scheinet der Historie der Annehmung gemäßer zu seyn, daß man im Zweiffel, das ist, wo man von dieses oder jenes Gültigkeit nicht gewiß versichert ist, jenes diesem allzeit vorziehen solle.[2]) Wenn aber das Päbstische Recht mit dem Einheimischen zusammenstösset, so muß es diesem ordentlicher Weise weichen, denn es kan aus nichts dargethan werden, daß die Protestirende das Päbstische ihrem eigenen Rechte hätten vorgezogen, dahero ist der Schluß, daß jenes ein gemein Hülffs Recht sey, dessen man sich in Ermangelung eigener Verordnungen bedienen könne. Jedoch bezeugt insonderheit Herr Stryc[3]) von der Marck Brandenburg, daß es das Ansehen habe, als wenn in selbiger, ausser denen Ehesachen das Päbstische Recht gar nicht gelte, sondern daß derjenige, welcher sich darinnen gründet, müsse dessen Gültigkeit beweisen."[4])

„Es wäre am besten, wenn man in Protestirenden Staaten das Päbstische Recht gar abschaffete, es ist daher mehr böses als gutes entstanden, sagt Conring[5]), und Ziegler schliesset, daß es mit besserem Fug aufgehoben als erhalten werde. Jedoch dürffte man es deßwegen nicht gar wegwerffen; als ein Verbindend Recht solte man es nicht haben, wohl aber als ein Privat-Werck, daraus man auch zuweilen

[1]) l. c. § 60. [2]) l. c. § 61.

[3]) In not. ad Brunnemann tract. de jur. eccl. I, 3 § 4 (1709).

[4]) l. c. § 62. [5]) 1606—1681.

wider den Pabst was beweisen könte[1]). . . . . . . Zwar deßwegen ist es 1. nicht eben abzuschaffen, weil es vom Pabste ist, denn man kan auch wohl von seinem Feinde etwas annehmen, wenn es nur sónst gut und nützlich ist. Wohl aber weil viele Gottlose Dinge in selbigem enthalten, welche Unverständige unvermerckt einzusaugen pflegen, und siehet man nur allzusehr, wie Protestirende Lehrer offte sehr papenzen und den ungewissenhafften Gewissens-Zwang aus dem Päbstischen Rechte behaupten.[2]) Nicht weniger ist eine bindige Ursache, daß sich das wenigste aus dem Päbstischen Rechte auff den Protestirenden Staat schicke, denn nach jenem machen die Geistlichen einen absonderlichen Stand, welche dem Pabste als ihrem Haupte unterworfen seyn sollen, aber nach dieser Verfassung sind sie Unterthanen der weltlichen Obrigkeit jedes Landes, dahero ihre Rechte nach diesem gedoppelten Ansehen gantz unterschiedlich sind, und wenn man also das Päbstische Recht dennoch auff die Protestirenden Staaten füget, so können hier aus nichts anders als gezwungene, eitele, falsche und unnütze Lehren entstehen.[3]) Endlich wenn ja etwas gesundes im Päbstischen Rechte sich findet, so kan man auch solches ohne selbiges[4]) haben, und dahero verlohnet sichs nicht der Mühe, eine so grosse Arbeit um so wenigen Nutzen vorzunehmen; wer wollte wohl einen grossen Mist-Hauffen umwühlen aus Hoffnung etliche geringe Stäubigen Goldes darinne zu finden? Kein vernünfftiger Hauß-Vater nimmt eine Arbeit vor, da die Kosten höher kommen als der Nutzen ist.[5]) Noch ist zu erwegen die grosse Ungewißheit, so das Päbstische Recht verursachet, denn da weiß man vielmahl nicht, ob solches dem Römischen Kayser-Rechte solle vorgezogen oder nachgesetzet werden, so gibts auch allerley Meynungen, wenn man es mit denen teutschen Gesetzen vergleichet, woraus dann der Schluß folget, daß das Päbstische Recht zu nichts dienen kan als Zänckereyen anzurichten oder zu erhalten."[6])

„Und hinwieder thut gar nichts, was Herr Schilter[7])

[1]) l. c. § 63. [2]) l. c. § 64. [3]) l. c. § 65.
[4]) Woher sollte man es denn nehmen?
[5]) l. c. § 66. [6]) l. c. § 67. [7]) cf. vorhin S. 226 f.

in praef. Just. jur. can. und aus selbiger D. Lynker[1]) vor das Päbstische Recht anführet: Es wäre selbiges 1. vor dem Römischen Rechte angenommen und hätte also ohne Verwirrung auff einmahl nicht können abgeschaffet werden, allein es ist in diesem Schlusse gar keine Folge, es wäre vielmehr gar natürlich gewesen, wenn die Protestirende Stände, nachdem sie sich der päbstischen Sklaverey entrissen, auch das Päbstische Recht, es möchte seyn angenommen gewesen, zu welcher Zeit es gewolt, zugleich mit weggeworffen[2]). Man brauchte 2. das Päbstische Recht, weil von geistlichen Sachen im Römischen Rechte nicht sattsam gehandelt würde; geistliche Gesetze sind in Protestirenden Staaten allerdings nöthig, aber die kan man aus dem Päbstischen Rechte so wenig als aus dem Römischen auffrichtig haben.[3]) So könne man auch nicht 3. alle diejenigen, aus welchen das Päbstische Recht genommen, einer heterodoxie oder irrigen Lehre bezichtigen, vielmehr wären viele Dinge in selbigem enthalten, die auff guten Gründen beruheten. Wenn diese Ursache gilt, so wird man auch anderer Völker Rechte müssen annehmen, weil in selbigen auch sonder Zweiffel viel gutes zu befinden ist, denn was vor die Behaltung kan angeführet werden, das gilt auch vor die Annehmung! Dahero muß man nicht allein das Gute betrachten, sondern auch sehen, ob nicht mehr böses und ungeschicktes dabey, und ob man auch nicht das Gute ohne dem haben könne, so wird alsdann von der Nothwendigkeit einer Sache ein geschickt Urtheil gefället werden.[4]) Zum wenigsten 4. könne und müsse man das Canonische Recht sowohl in Geist- als weltlichen Gerichten dulden, weil die Staats-Klugheit lehrete, daß die Enderung der Gesetze dem Staate schädlich wäre. Allein diese Ursache ist allgemein, und wenn sie also wahr, warum wird sie dann auff das blosse Canonische Recht gezogen? aber wer wird sich bereden lassen, daß selbige ohne Unterscheid wahr sey? Gesetze ändern ist zuweilen gut, zuweilen

---

[1]) De jur. epist. in prooem. cf. Itter, de grad. acad. cap. 2 § 18.

[2]) l. c. § 68. Aber woher denn so schnell ein anderes als Ersatz herbeischaffen?

[3]) l. c. § 69. [4]) l. c. § 70.

schädlich.[1]) Es müsse geändert werden, was 5. irrig unbillig und wider die teutsche Freyheit sey. Das verlohnt sich nicht der Mühe; wer will rathen, daß man einen alten zerlumpeten Bettlers Mantel mit soviel neuem Tuche flicken solt, als zu einem gantz neuen erfodert wird? Es ist ja besser, die Lumpen zu lassen, und einen neuen zu machen.[2]) Man müsse . . . . . 6. das jus Canonicum und Pontificium, das Kirchen und päbstische Recht wohl unterscheiden[3]) . . . . Allein ob wohl der Unterscheid des Kirchen- und päbstischen Rechts an sich selbst wichtig ist, so fehlet doch hier die application, in massen Gratiani Decretum vergebens vor jenes ausgegeben wird; . . . . . so viel lasse ich gern zu, daß man nicht allein Gratiani Decret sondern auch das gantze Corpus juris canonici als ein privat-Werck gar recht behalte, aber daß es als eine Verfassung verbindender Rechte gelten müsse, solches folget aus den bißherigen Ursachen gar nicht.[4]) Zu diesen Gründen kan man noch beyfügen, daß man 7. das Päbstische Recht nicht entbehren könte, weil die Academien einiger massen darauff gegründet wären und Doctores beyder Rechte, des Römischen und Päbstischen gemachet würden. Allein wenn ja solche Leute in der Welt seyn müssen, so würden sie auch wohl seyn können, wenn schon das Päbstische Recht nicht da wäre.[5]) Denn es giebt noch in unterschiedenen Absehen ein gedoppelt Recht, es ist das Staats und gemeine, das rechtschaffene Geist- und weltliche, das Land- und Lehn- und welches zuerst zu nennen war, das Gött- und menschliche Recht, daher kan es an Doctoren beyder Rechte nicht mangeln.“[6])

„Diesem nach hat es Lutherus sehr gut gemeinet, da er zu seiner Zeit das Päbstische Recht mit unterschiedenen ceremonien verbrandt und dadurch der Welt in dessen Abschaffung vorgegangen ist, daß sich aber die damahligen Wittenbergischen Juristen Henning a Goeden und Hieronymus Schurffius darüber erzürnet und sich solchem Unter-

[1]) l. c. § 71. [2]) l. c. § 72. [3]) l. c. § 73. cf. § 6 der Unters. nr. 6. S. 226 f. [4]) l. c. § 74. [5]) l. c. § 75.

[6]) l. c. § 76. cf. vorhin die Ausführungen von Thomasius S. 231 und Ziegler S. 223 f.

nehmen widersetzet, deßwegen darff man sich nicht eben verwundern, denn es kan niemand gerne leiden, daß dasjenige, worinnen er veraltet ist, abgeschaffet werde, weil sonst die Leute glauben möchten, daß man gar nichts wüste.[1]) Die Nachkommen solten billig die Resolution ergreiffen, welche bey angegangener Reformation den Juristen zu groß gewesen, und nebst andern unnützen Dingen auch das Päbstische Recht abschaffen. Allein dieses wird geschehen, wenn man sich umb wahre Erkäntniß und Tugend mehr als um Eitelkeit und Laster bekümmern wird. Indessen so lange es nicht abgeschaffet wird, kan ein jeder, der sich darzu tüchtig befindet, die Professionem juris Pontificii gar wohl verlangen und annehmen, gleichwie es auch allzeit, es werde abgeschaffet oder nicht, zugelassen ist, in selbigem zu studiren und sich daraus einige Wissenschaft zu erlangen" . . . . . .[2])

Es stehe um die von Thomasius und Titius gegen das kanonische Recht erhobenen Angriffe, wie es wolle — wir haben hier nicht zu kritisieren, sondern zu referieren —, die Geltung des kanonischen Rechtes haben sie nicht erschüttert, sondern vielmehr bezeugt, wie zu seinem fleißigeren Studium ermahnt.

3. Im einzelnen ähnlich, im ganzen ganz anders steht und urteilt ein anderer Schüler von Thomasius: Justus Henning Böhmer.[3]) Während Titius das kanonische Recht so wenig wie möglich zitiert und dann stets bekämpft, legt J. H. Böhmer es zugrunde; während jener ein geistliches Recht nach politischen Grundsätzen schreibt, gibt dieser ein Kirchenrecht der Protestanten in seinem usus hodiernus juris canonici nach dem Titel der Dekretalen. Jener vertritt den Standpunkt der seichtesten Aufklärung und sieht im Grunde den Staat als Nachtwächter an, der für Ruhe zu sorgen hat, dieser sucht den Interessen der Kirche gerecht zu werden, ihre Rechtseinrichtungen auf

[1]) l. c. § 77, über die wahren Gründe cf. § 1 ff. der Unters.

[2]) l. c. § 78. Welche und wie viele Rechtssätze des corp. jur. can. er in s. „Probe" beibehalten hat, ist hier nicht darzustellen.

[3]) 1674—1749; seit 1699 in Halle. cf. Landsberg, Gesch. d. deutsch. Rechtsw. III, 1 S. 145 ff.

Grund der geschichtlichen Entwicklung zu verstehen und verstehen zu lehren. Jener teilt den geschichtslosen Standpunkt des Rationalismus, dieser folgt mehr den Winken, die Thomasius für die Darstellung des kanonischen wie des Kirchenrechts selbst gegeben hatte.[1] J. H. Böhmer erzählt in seinem großen Jus ecclesiasticum Protestantium usum hodiernum juris canonici juxta seriem decretalium ostendens et ipsis rerum argumentis illustrans[2]) kurz die Geschichte der Entstehung und Rezeption des kanonischen Rechts[3]), die Abneigung Luthers gegen seine Weitergeltung[4]) wie seine Gedanken über die Wiederherstellung der alten heimischen Gesetze und Gewohnheiten unter Zuhilfenahme eines verbesserten römischen Rechts[5]) und ruft begeistert aus: optimum sane et salutare consilium, quod si effectum deductum[6]) fuisset, res nostrae et privatae et publicae meliori fuissent loco positae. Sic enim ecclesiarum nostrarum jura rectius cohaererent, ambages litium cessarent et germana simplicitas, quae in legibus patriis ubique apparet, restituta fuisset.[7]) Wir sahen schon[8]), wie er die Juristen dafür verantwortlich machte, daß Luthers Vorgehen keinen Erfolg hatte: sed quis crederet? factum hoc Lutheri plures offendit inprimis vero jure consultos, qui jus pontificium ita moribus suis excuti graviter dolebant.[9]) In dem Streite Luthers mit den Juristen habe auch das Eingreifen des Kurfürsten Johann Friedrich durch das Reskript vom 8. Januar 1544 nichts geholfen[10]): verum cum ipse elector manum operi haud admoveret nec publica lege jus pontificium damnaret, non potuit non propositum hoc felici carere eventu, jure consultis eo tempore praejudicio aequitatis juris canonici adeo captis, ut scitis ejus simpliciter insistendum esse crederent. Neque ea ipsa, quam elector

---

[1]) cf. vorhin S. 261f. und die zutreffende Charakteristik Landsbergs l. c. S. 146f.

[2]) 1714ff. in 5 Bänden. Ich zitiere nach der 2. Aufl. 1722.

[3]) l. c. I tit. 2 § 1. § 57. [4]) l. c. § 58.

[5]) eod. cf. Seckendorf, Historia Luther. I cap. 72 nr. 3.

[6]) Aber dazu fehlten doch damals eben alle Voraussetzungen.

[7]) l. c. I tit. 2 § 58. [8]) cf. S. 201. [9]) l. c. § 60.

[10]) cf. § 5 der Unters. S. 206f.

injunxerat, amica collatio deruta est mox Luthero Wittebergą discedente et post biennium decedente. Ita jus canonicum ipsos inter Protestantes jure consultorum protestantium opera triumphum egit, nec utut Lutherus ipsum Pontificem a solio suo dejecisset, jure consultos in suas portas trahere et pruritum (Geilheit) eorum in defendendo eo jure frangere potuit.[1])

Infolge dieses — von J. H. Böhmer unter merkwürdiger Verkennung der wahren tiefer liegenden Gründe den evangelischen Juristen des 16. Jahrhunderts zu Unrecht aufgebürdeten — Verschuldens hätten auch die evangelischen Kirchenordnungen des Reformationszeitalters eine Abolition des kanonischen Rechtes nicht erwirken können, da sie nur wenig[2]) auf die kirchenrechtlichen Materien eingingen, die Juristen sie daher nach dem kanonischen Recht ausgelegt hätten und auch hätten auslegen müssen. Ja er selbst muß an dem Beispiel der Braunschweiger Kirchenordnung von 1543[3]), die „des Pawest unrechte Rechte in dissen tween Ehesaken, in unversünlicken Ehe-Brocke und in unwedderkamlicken weglopen" nur ausschließt, zeigen und zugeben, daß damit also nur in diesen beiden Fällen das kanonische Recht abgelehnt werde, daher also der Schluß unumgänglich sei, regulariter in causis ecclesiasticis, quaeque pro talibus habitae sunt, ad jus canonicum recursum patuisse[4]), bleibt aber trotzdem dabei: prudentius rectiusque majores nostri fecissent, si ad Lutheri sententiam se confirmassent et quaestiones ecclesiasticas ex jure naturae et scriptura sacra determinassent, und hält, wie sein Lehrer Thomasius, die Beibehaltung des kanonischen Rechts für einen Fehler, der sich aus der Vernachlässigung des Naturrechts und der heiligen Schrift durch die evangelischen Juristen erkläre: sed cum illud scholasticorum ineptiis repletum esset, ut nihil fere sani in eo deprehenderetur et jure consulti philosophis et theologis hanc disciplinam

---

[1]) l. c. § 60. Nicht die Juristen waren mächtiger als der Papst, wie Böhmer ärgerlich hier angibt, sondern die Verhältnisse.

[2]) cf. die Nachweise in den §§ 3 und 4 der Unters.

[3]) cf. Richter, K.O. II S. 56ff. [4]) l. c. § 61.

relinquerent[1]), praeterea etiam rarius in scripturam sacram theologorum cathedris reservatam exspatiarentur, utrumque fere neglectum est, qui defectus juris canonici autoritatem inter Protestantes confirmarit, ad quod aliis subsidiis destituti non poterant non recurrere.[2])

In einem Überblick über die evangelischen Juristen des 16. Jahrhunderts in Wittenberg, Jena, Rostock, Leipzig, Marburg, Tübingen, Greifswald und Altorf[3]) muß er zu seinem Bedauern feststellen, Lutheri consilium de abolendo jure canonico in terris Protestantium effectu omni caruisse[4]) und non obstante reformatione etiam post excussum jugum papale auctoritatem juris canonici in academiis Protestantium adeo promotam fuisse, ut nullum judicium factae alicujus mutationis aut abrogationis adduci possit. Quin adeo jure consulti per saeculum XVI. pro observantia hujus juris laborarunt, ut in plurimis materiis conclusiones retinuerint et applicare studuerint, quae tamen ex principiis per Augustanam con-

---

[1]) Man erkennt leicht den Einfluß seines Lehrers Thomasius, der (cf. vorhin S.261f.) auf diese Gesichtspunkte hingewiesen hatte, wenn auch J. H. Böhmer ein theokratisch orientiertes Naturrecht wünscht (e jure nat. et script. sacra). Ohne Frage lagen hier berechtigte Momente vor, und nicht umsonst und nicht zufällig erscholl seit Grotius und Pufendorf u. a. der Ruf nach dem Naturrecht, denn die als mangelhaft empfundenen, so sehr zersplitterten heimischen Rechte hatten — zum Teil wenigstens — die Rezeption der fremden Rechte herbeigeführt, die massenhafte Übernahme eines weitschichtigen Rechtsstoffes, seine Beherrschung und Anwendung — infolge des in seiner Gründlichkeit schleppenden Ganges des gemeinen Prozesses — aber wiederum so erschwert, daß man nun das Naturrecht zu Hilfe rief, das allen Übeln abhelfen sollte, indem man einmal aus der Natur der Dinge, d. h. aus der Vernunft, das Recht finden und gestalten wollte, sodann aber den ungeheuren Rechtsstoff mit der Hilfe der naturrechtlichen Systematik zu meistern und zu reduzieren hoffte. Wenn nun auch der Erfolg nicht allen Wünschen entsprach, sich auch bei diesen Deduktionen a priori oft tatsächlich nur die Wirklichkeit, wie sie dem einzelnen erscheint, widerspiegelt, so ist doch die systematische Durchdringung, Gliederung und Beherrschung des Rechtsstoffes auf diese Weise gelungen, die Kodifikationen des 18. Jahrhunderts wurden geschaffen und manche Verbesserung erreicht.

[2]) Böhmer, jus eccl. l. c. I tit. 2 § 61 in fine.

[3]) l. c. § 63—68. [4]) l. c. § 68 in.

fessionem reprobatis fluunt . . . . ., sicuti vero doctrinae in Academiis traditae non possunt non ad fora transire, ita quoque in ipsis judiciis secularibus et ecclesiasticis jus pontificium tamquam jus quoddam commune et subsidiarium decisionibus causarum inserviit et adhuc hodie ubique ad illud provocatur. Er gibt sich aber — genau wie sein Lehrer Thomasius und sein Mitschüler Titius — der, wie er meint, begründeten Hoffnung hin, daß mit der aus dem Studium der Kirchengeschichte, der Ethik, des Natur- und des Kirchenrechts gewonnenen Erleuchtung doctrinam hanc non tantum in academiis sed etiam judiciis pedetentim emendatum iri, quod cordatiores merito exoptant.[1]) In bezug auf den Umfang, in dem die Rezeption des kanonischen Rechtes stattfand, kommt er nach Prüfung der Ansicht, die jenen auf gewisse Materien[2]) beschränken, zunächst zu dem Ergebnis, daß es allgemein für den Patronat, das Parochialrecht[3]) u. a. m. gelte[4]) und nach eingehender Kritik[5]) der herkömmlichen Regeln über die Anwendung des kanonischen Rechts zu dem definitiven Resultat, jus canonicum semper juri civili praevalere et . . . . . in causis ecclesiasticis, ut praxis docet, inter Protestantis insignem habere usum, ita ut per ordinationes ecclesiasticas (Kirchenordnungen) praxis juris canonici promota sit, weil sie eben so beschaffen waren, daß in den evangelischen Landeskirchen von Anfang an die Anwendung des kanonischen Rechts nötig war.[6]) Ja, als die Protestanten dann zur Abfassung von Konsistorialordnungen[7]) schritten, die man doch am

---

[1]) l. c. § 69.

[2]) d. a.: causae matrimoniales, piae, contract. emphyteuseos, bonorum eccles., praescriptionum, juramentorum, ordinis judiciarii, usurarum (!) antichreseos et decimarum.

[3]) cf. s. Jus parochiale 1701, eingeführt durch eine Vorrede von Daniel Stryck.

[4]) eod., unter Berufung auf Carpzow und Joh. Sam. Stryck und unter Ablehnungen der Aufstellungen von Struw, Link, Rhetius und Rittershausen.

[5]) l. c. §§ 71—73. cf. § 5 der Unters. S. 203 und die Ausführungen von Thomasius vorhin unter nr. 1.

[6]) cf. vorhin S. 181 f. [7]) und Kodifikationen, cf. § 4 der Unters.

besten den Juristen überließ, wurde das kanonische Recht, das man vielleicht hätte verwerfen sollen, erst recht aufs neue befestigt: nullis enim aliis principiis hi (die Juristen) imbuti et tincti erant, quam juris canonici et sic fere compendium quoddam juris canonici, quatenus ad causas ecclesiasticas spectat, constitutiones pleraeque repraesentare videntur et sperata emendatio caruit successu. Neque vero haec a veritate aliena esse conferenti constitutiones ecclesiasticas cum jure canonico constabit.

So sieht er sich denn zu dem Schluß genötigt: totum jus nostrum parochiale ex principiis juris canonici promanasse und zieht daraus drei weitere Folgerungen: 1. ordinationes ecclesiasticas ex jure canonico in plerisque causis desumptas esse. 2. jure consultos quaestiones ecclesiasticas in defectu ordinationum ecclesiasticarum fere unice ex illo jure tamquam communi et subsidiario hactenus decidisse exemplo Carpzovii. 3. infinita instituta pontificia in nostris ecclesiis relicta esse, quae adhuc hodie jure canonico reguntur. So sind also die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts nach dem kanonischen Recht zu interpretieren, wie dieses auch zur Ausfüllung der Lücken dient, soweit nicht wesentliche evangelische Prinzipien es hindern, und J. H. Böhmer spricht es selber aus, daß eine genauere Interpretation der evangelischen Kirchenordnungen ohne das kanonische Recht unmöglich, und auch für die, die seine Reste aus der evangelischen Kirche und ihrem Recht allmählich ausmerzen wollen, die Kenntnis des kanonischen Rechts ganz unentbehrlich sei[1]): qui itaque genuinum interpretem harum ordinationum agere et accurate discernere cupit, ubi et quibus principiis seducti interpretes in decidendo hallucinati fuerint vel denique reliquias illas pontificias evitare et pro virili resecare conabitur, absque juris canonici scientia felices progressus facere nequit[2]) und muß bezeugen: jus canonicum in dubio semper praevaluisse et usum haud spernendum in foris

[1]) Auch hierin ist J. H. Böhmer von den Ansichten s. Lehrers Thomasius (cf. vorhin S. 256ff.) ganz abhängig.

[2]) l. c. § 74 in fine.

ecclesiasticis adhuc hodie debere.[1]) Bei dieser Sachlage sucht er nach einem Mittelwege[2]): ut neque totum decisiones hujus juris rejiciamus neque temere et sine debito examine easdem sequamur, und beschreibt ihn dahin: 1. Vor allem ist nach der Schrift und den Prinzipien des Naturrechts der Begriff der Kirche festzustellen, ob sie eine societas aequalis oder inaequalis ist. Stellt sie sich als societas aequalis dar, die also weder selbst Staat noch Staat im Staate, sondern nur im Staate sei, dann greifen die Regeln über die Gesellschaft Platz.[3]) 2. Weiter sind die Entscheidungen des kanonischen Rechts mit dem Zustand der evangelischen Kirche zu vergleichen, und, zeigt sich kein besonderer Unterschied, subsidiär anzuwenden. Widersprechen sie aber evangelischen Prinzipien, so ist ihre Anwendung nur dann zulässig, wenn eine entsprechende feste Observanz nachweisbar ist. Werden Prinzipien des kanonischen Rechts, die evangelischen Grundanschauungen widersprechen, aber abgelehnt, dann müssen auch die Folgerungen aus jenen so lange dubiös bleiben, bis eine konstante Observanz nachgewiesen ist.[4]) 3. Wird die Observanz für das Gegenteil angeführt, dann muß ihre Konstanz, Evidenz und Allgemeinheit nachgewiesen werden, was selten der Fall sein wird. Indem er die Berufung auf die Autorität von Carpzows jurisprudentia ecclesiastica im allgemeinen ablehnt, weil sie nur die sächsische Praxis während seines

[1]) l. c. § 75 in.

[2]) Als Beispiel sei die auch von J. H. Böhmer l. c. angeführte Denuntiatio evangelica sive fraterna et caritativa (über sie cf. z. B. Anacl. Reiffenstuel, jus can. univers., 3. Aufl. 1741, tom. V tit. I § 2 S. 10ff.) gegeben; sie leite sich aus von den Protestanten abgelehnten Prinzipien ab, aber die Praxis sei, wie Thomasius gezeigt hatte (cf. a. Dissertt. academ. III (1727) diss. 94 S. 577ff.) nicht konstant, daher werde ihre Anwendung in den Konsistorien unzulässig sein. Nach kanonischem Recht könnten Geistliche nicht auf den weltlichen Richter provozieren die Hallenser Juristenfakultät habe dennoch die Prorogation, gegeben, weil eben dieses Prinzip im kanonischen Recht dem Standpunkte der evangelischen Kirche widerspreche, eine andere evangelische Juristenfakultät habe aber nach dem kanonischen Rechte entschieden, dies also trotz des abweichenden Prinzips für anwendbar erklärt. eod., cf. noch S. 292 Anm. 2.

[3]) Auf diesem Standpunkte steht dann das Allgem. Pr. Landrecht von 1794. [4]) cf. das Beispiel oben Anm. 1.

Lebens zeige, auch mit der jetzigen (1728) der sächsischen Konsistorien nicht mehr übereinstimme, versichert er zum Schluß: hac via media, qui incesserit, meo judicio tutissimus ibit.[1])

4. Es ist aber noch zweier anderer Hallenser Juristen zu gedenken, die sich unabhängig von dem Einfluß von Thomasius zur Frage der Geltung des kanonischen Rechtes in der evangelischen Kirche geäußert und dabei eine Seite berührt haben, die sonst weniger behandelt ist, des Kanzlers Johann Peter von Ludewig[2]) und des D. Georg Christian Wolf. In einer Einladungsschrift zu einem Colleg über das jus canonicum verbreitet der erstere sich über die „Notwendigkeit und Verbesserung des Päpstischen Kirchenrechtes, Bey denen Evangelischen".[3]) Auch er hebt, wie Thomasius, hervor, daß „die Wissenschaft des Kirchenrechts den Studiosis juris wie Theologiä nöthig" sei[4]), aber auch ihre „Schwierigkeit bey denen Evangelischen"[5]), bei denen „ausser ihren kleinen Kirchenordnungen, sich keine beständige geistliche Gesetze finden. Dann was das Päpstliche Jus canonicum betrifft, so ist zwar unzählig viel streitens darüber, ob und wie weit selbiges die Evangelische Gemeinden binde".[6]) . . . . .

Da einerseits die Juristen des 16. Jahrhunderts sich an dem jure canonico nicht haben „irre machen lassen", anderseits „die Sache das Urtheil und Vornehmen Lutheri nicht ausmacht, was solle man denn endlich de autoritate juris canonici inter Principes Evangelicos[7]) halten?"[8]) Er konstatiert — und daher darf sein Zeugnis nicht übergangen werden: „Es ist wahrhafftig eine seltsame Sache, daß nach der Reformation unter denen Evangelischen nun in die zwey hundert Jahre aus dem jure canonico Urthel gesprochen, licentiati und doctores darauff gemachet seyn und dannoch die jure consulti über der Frage noch nicht

---

[1]) l. c. § 75.

[2]) 1668—1743; 1692—1743 zu Halle. cf. Allgem. deutsche Biogr. 19 (1884) S. 379 ff.

[3]) Vom 20. Mai 1707. [4]) l. c. § 4 S. 6 ff. [5]) l. c. § 5 S. 8 ff.

[6]) l. c. S. 9.

[7]) L. ist Territorialist, wie s. vielen Staatsschriften und auch dies kleine Programm § 1 ff. S. 3 ff. zeigen. [8]) l. c. S. 10.

einig werden können, in quantum jura canonica obligent protestantes".[1])

Er bezeugt also die Geltung des kanonischen Rechts in den protestantischen Gebieten und Kirchen wie auf den protestantischen Universitäten als unbestritten; streitig ist nur der Umfang dieser Geltung. Selbstverständlich gelte es nicht, „wenn es mit Gottes Wort streitet", auch könne jeder evangelische Fürst ihm „in seinem Lande durch eigene Ordnung Maaß und Ziel setzen"[2]), „sondern hierauf beruhet das Werck, ob das jus canonicum nach aller dieser Antwort ex vi receptionis die Evangelische Stände verbinde?" Und hier will er seine „eigene Erklärung thun", die zwar „denen legibus imperii und denen Gewohnheiten des Reiches gemäß seyn" soll, die er aber bei keinem von den juristischen Autoritäten gefunden hat.[3])

Nun „ist kein Zweiffel, daß in Teutschland überhaupt das Jus canonicum gleich dem Jure civili recipiret worden und solchem nach propter vim receptionis alle Stände und Glieder verbunden habe" . . . .; „aus dem Religions- und dem Westphälischen Frieden", wie aus den „Glaubens-Bekänntnussen" folge aber ganz klar, „daß bey denen Evangelischen alle Sätze des Papstes, die das Kirchen-Regiment betreffen, mit eines aufgehoben, und sich selbige allein nach Gottes Wort und dem Beyfall und Gewohnheit der ersten lautern Kirchen zu achten haben."[4]) Wer also „ex jure canonico in Kirchen-Sachen einen Schluß machet", muß „entweder vim rationis zeugen, oder aber erweisen, daß solches einzelne Stücke per specialem consuetudinem in diesem oder jenem Ort wieder angenommen und eingeführt worden sey. Consuetudinem particularem volo, non universalem, ut ab uno casu ad alterum liceat concludere".[5]) Wer sich daher auf das kanonische Recht beruft, hat nicht etwa fundatam intentionem, wie beim Zivilrecht, sondern trägt im Gegenteil die Beweislast für die

---

[1]) eod. Er führt l. c. S. 11ff. ein Beispiel aus der Praxis an, um zu zeigen, „daß dieser Streit . . . . keinen blinden Dunst mache".
[2]) l. c. § 7 S. 12. [3]) l. c. S. 13. [4]) l. c. § 8 S. 13.
[5]) l. c. S. 14.

Geltung des einzelnen Rechtssatzes.[1]) Umgekehrt „verbieten die jura canonica in causis civilibus vi receptionis antiquae, und derjenige, welcher davon abweichet, hat die Sorge des Beweises auf sich, daß dergleichen in diesem oder jenem Ort aufgehoben und abgeschaffet sey".[2])

So stehen die Evangelischen, aber auch die Juristen und die Rechtslehrer dem kanonischen Recht in causis ecclesiasticis um so freier gegenüber, und es ist mit Kritik vorzutragen und anzuwenden, wozu „ein vor allem Aberglauben besorgetes Gemüth, eine gute Wissenschafft in der Kirchen-Historie, die Nachricht von andern Königreichen, soviel dorten das Kirchen-Wesen betrifft, eine gewiegte politica und endlich ein Behertzter Sinn für die Oeffnung der Wahrheit alles ungemach über sich zu nehmen."[3]) An einzelnen Beispielen zeigt er nun, daß das Eherecht noch ganz auf dem kanonischen Recht beruhe, trotzdem die Theologen mit Recht lehrten, die Ehe sei kein Sakrament[4]), daß das Pfarrecht gleichfalls in ihm „stecken geblieben".[5]) Als echter Territorialist zeigt er, daß man anderseits gerade aus dem kanonischen Recht den Stiftern beweisen könne, daß sie zur Unterhaltung der Schulen und Armen, also ad salutem publicam beizutragen hätten, da ja auch der Papst viele Mittel hätte, „denen Stifftern die auffgeschwellte Cassen ledig zu machen, mit welchem allen sie biß dahin verschonet worden".[6])

5. Fast drei Dezennien später wandte sich Georg Christian Wolf[7]) gegen die vielen[8]), die sich nur dem Studium

[1]) eod. [2]) l. c. S. 14f. [3]) § 9 S. 15f. [4]) § 10 S. 16f.

[5]) l. c. S. 18ff.

[6]) § 11 S. 21. Er macht l. c. S. 24ff. (§ 12 und 13) den bedeutsamen Vorschlag, die Evangelischen sollten sich „über einem neuen codice juris eccles." vergleichen und ein höchstes geistliches Konsistorium, wie das Reichskammergericht, schaffen (l. c. S. 25), dessen „Obriste Direction Chur-Brandenburg gelassen werden möchte" (eod.), muß aber selbst gestehen, daß an eine Realisierung dieser Pläne bei dem „Zustand unserer Teutschen, Evangelischen Fürstenthümer" nicht zu denken ist (l. c. S. 26f.). Hat er Recht? Wird das immer gelten?

[7]) geb. 1702; 1736 Dr. jur. in Göttingen.

[8]) cf. s. Einladungsschrift zu s. Vorles. über die Institutionen Schilters, die am 24. Oktober 1740 beginnen sollte. Halle 1740. 32 S.

des Zivilrechts widmen und um die übrigen Disziplinen wenig kümmern, oder überhaupt Rechtswissenschaft nur aus rein äußeren Gründen und in rein äußerlicher Weise studieren, während nur wenige sich fänden, qui elegantiori cultu illam (sc. jurisprudentiam) venerentur atque exornent. Daher komme es, daß die Rechtswissenschaft auch von denen zerstückelt und mißachtet würde, qui inutile his temporibus juris canonici studium esse, nec ullam ab illo in rempublicam redundare utilitatem opinantur.[1]) Ironisch bemerkt er: hos quidem, quo jure illum juris utriusque canonici et civilis titulum, quo discentes et docentes insigniuntur, asserere sibi velint, recte interrogaveris . . . . . . turpe est, doctori jus illud, cujus titulum profitetur, ignorare und vergleicht solche mit den Bischöfen in partibus infidelium.[2]) Er kennt natürlich magnorum virorum acres invectivae in juris canonici defectus, aber sie sind nicht von dem Gewicht, ut quemquam a studio juris canonici avertere debeant. Non solum enim latius jus canonicum

[1]) l. c. S. 6. Nur zum Vergleich ist die Schrift von Paul Bornagius, Concordia discordantium canonum sive symphonia articulorum Aug. Conf. cum canonibus decreti Gratiani etc. Berlin 1735 heranzuziehen, die ähnlich wie die von Christoph Pfaff (cf. S. 320 der Unters.) wesentlich theologisch-dogmatische Zwecke verfolgt und zeigt, daß sich im kanonischen Recht geradezu eine Menge von Sätzen finden, die mit der Augsb. Konfess. und daher mit der Lehre der Evangelischen durchaus übereinstimmen; dabei aber doch auch einige Sätze, die auch Rechtscharakter tragen, enthält, wie z. B. aus c. 15 c. 23 qu. 4; c. 41 c. 27 qu. 2; c. 18 c. 24 qu. 1 den Satz: ecclesia stricte ita dicta est sanctorum congregatio. l. c. S. 34f.; aus c. 9. 26 c. 24 qu. 1 den andern: notae verae ecclesiae sunt pura verbi praedicatio et legitima sacramentorum administratio. l c. S. 35; aus c. 2. 3. 4. 5. 29 Dist. 23; c. 5 Dist. 24 den dritten: necessarium adjunctum ministri ecclesiae est legitima vocatio. l. c. S. 54ff.; aus c. 1. 4 Dist. 9 den vierten: ritus, qui adversantur analogiae fidei, abrogandi sunt. l. c. S. 60f.; aus c. 3 Dist. 36; c. 1 Dist. 38; c. 6 Dist. 96 den fünften: potestas ecclesiastica et potestas politica inter se differunt et non sunt confundendae. l. c. S. 98f.; aus c. 3 Dist. 36; c. 6 Dist. 38; c. 2 Dist. 9 den sechsten: potestatem nomotheticam, quam episcopi habent, non possunt ita ostendere, ut eadem utantur, aliquid statuendi contra revelatum evangelium. l. c. S. 100f. Daraus geht schon die Unzulässigkeit der Verwerfung des kanonischen Rechts in toto hervor.

[2]) Wolf, l. c. S. 6f.

hodie sese extendit, postquam de ecclesiae ad rempublicam habitu solidius philosophari coeperunt viri divini atque humani juris peritissimi, sed etiam aliae adsunt rationes eaeque gravissimae, quae studium illius commendant. Vor allem hat auch der Staat davon Nutzen, und daher will er untersuchen, quantum intersit reipublicae juris canonici studium.[1])

Wie seine Vernachlässigung oder seine Verderbnis durch falsche oder irrige Prinzipien für die Staaten und Fürsten von größtem Nachteil gewesen ist, so ist es für sie von größtem Vorteil, da es das richtige Verhältnis von Staat und Kirche lehrt und erst die Prinzipien erkennen läßt, quae sacerdotii et imperii limites determinant[2]), insbesondere aber auch bicipitem illam majestatem, unam civilem, alteram ecclesiasticam[3]) beseitigt und majestatem indivisam et summam restituit; auch zeigt, daß die Kirche keine Hierarchie, sondern eine Hierodulie, wie jede Diskussion darüber überflüssig macht, ob sie eine Monarchie, oder Aristokratie, oder Demokratie ist[4]), vielmehr jeder Kirche als societas[5]) im Staate ihre Stellung anweist.[6])

Daher läßt sich leicht zeigen, quantum lucis jurisprudentia ecclesiastica universalis omnibus juris canonici partibus affundat, quae, si ab illo vero et solido fundamento separentur, monstra producunt et reipublicae statum misere turbant und das Studium des kanonischen Rechts

[1]) l. c. S. 7. [2]) l. c. S. 8.

[3]) Wie das Episkopalsystem lehrte, über das Wolf urteilt l. c. S. 17: explodi meruit jus illud episcopale, quod aliqui finxerunt et ex quo jura Principum circa sacra derivarunt, duplicem personam in imperantibus, Principis nempe et Episcopi, mentiti, et solide a cordatioribus jure consultis demonstratum fuit, quantis incommodis et absurdis ejusmodi opinio laboret.

[4]) l. c. S. 9.

[5]) und zwar als collegium aequale unter der Aufsicht des Staates: cum vero ecclesia in republica sit, nec statum constituat peculiarem, sed collegii rationem habeat, Principi omnino illius inspectio incumbit, ne quid in sui aut reipublicae praejudicium admittatur. Ex hac securitatis et publicae salutis cura, quae pacti illius, quo civitates coalescere, finis est, jus Principum circa sacra et derivatur et determinatur, cui juri nihil christiana religione detractum aut decerptum fuit (eod.).

[6]) eod.



mit der Leuchte vergleichen, die einst den oströmischen Kaisern vorangetragen wurde, aber auch schließen: hac luce spreta et abscondita, quantum caliginis, quantum caecae noctis, quam pestiferae opiniones mentes hominum obnubilant et in perversa quaeque rapiunt.[1]) Allerdings könne man über den Nutzen des kanonischen Rechts für den Staat verschiedener Meinung sein, quia in illo tam multa offenduntur, quae injusta et injuriosa in reges et principes, inconcinna et inepta sunt, ut aurum a stercore colligere dicantur, qui boni quid inde emere nituntur, aber auch manche gefälschte Kanones[2]) enthalte.[3])

Anderseits habe es aber auch viele Spuren und Zeugnisse der ursprünglichen Lehre aufgenommen, daher sich auch die Protestanten auf das kanonische Recht berufen hätten[4]) und könnten, und die Päpste das Decretum Gratiani numquam expresse confirmaverint, ne suo gladio semet ipsos jugularent, utque ipsis liberum esset, in favorabilibus illo uti, in odiosis vero illud recusare.[5]) Zweifellos begegneten in den Dekretalen naevi insignes[6]), und es sei daher verständlich, daß nicht nur die Reformatoren das kanonische Recht zelo quodam divino abolere penitus ac extirpare wollten[7]), sondern auch recentioribus temporibus illustres jure consultos censuisse, illud vix tolerandum esse[8]): Attamen, si rem accuratius perpendamus, non negandum erit, scoriis[9]) separatis superesse adhuc multa, quae usui esse possunt reipublicae non minus quam privatae salutaria atque plures inveniri rationes, ob quas juris istius studium non perfunctorie tractari, consultum sit.

Unbefangen erkennt Wolf an, daß doch Innocenz III., Gregor IX., Innocenz IV. juris admodum periti gewesen

---

[1]) l. c. S. 17. [2]) Pseudoisidor! [3]) l. c. S. 20.

[4]) cf. vorhin S. 278 Anm. 1 und nachher S. 292 Anm. 4 der Unters.

[5]) l. c. S. 21 f.

[6]) eod., S. 24 ff. Beifällig zitiert Wolf die Verse von Rabelais aus dem Pantagruelion: Depuis que le Décret print ales — Et gendarmes porterent males — Moines allerent à cheval — Jamais le monde n'eût que mal. l. c. S. 24 und die Urteile des Nicol. v. Clemangis in de corrupta eccles. statu (eod.).

[7]) l. c. S. 26. [8]) cf. S. 227 ff., 272 ff. der Unters. [9]) Schlacken.

seien[1]), daß so manches Licht vom kanonischen Recht auf das Zivilrecht falle, und jenes die Bestimmungen dieses oft mildere.[2])

Wenn es bei dieser Mischung von Gutem und Schlechtem im kanonischen Rechte auch wünschenswert gewesen wäre, das Nützliche von dem Unnützen, das Billige von dem Unbilligen zu sondern[3]), so liege doch jetzt, postquam vero jus canonicum retentum, ejusque usus legibus imperii et supremorum judiciorum autoritate confirmatus fuit, sein sorgfältiges Studium im allgemeinen Interesse, wenn man es auch in den Punkten ablehnen müsse, quae Evangelicorum doctrinae contraria sunt et saniora jurisprudentiae universalis ecclesiasticae de religionis ad rempublicam habitu principia evertunt.[3]) Es sei ja bekannt, daß man in bestimmten Rechtsmaterien dem kanonischen Rechte den Vorzug vor dem Zivilrechte einräume. Wenn aber auch der Katalog, der in der Regel angeführt werde[4]), den wirklichen Umfang der Anwendung keineswegs angebe, so zeige sich doch überhaupt, non in levibus sed gravissimis causis, quae civium jura atque fortunam respiciunt et crebro obviae sunt, locum esse juri canonico, ideoque vel maxime enitendum esse iis, qui causarum et judiciorum recta administratione civium felicitatem tueri volunt, ut non leviter tincti, sed probe imbuti illo juri madeant[5]), quod tam multis et fere quotidianis negotiis modum ponit, und die Erfahrung lehre, in ecclesiasticis negotiis inter protestantes insignem habere usum jus canonicum.[6])

---

[1]) l. c. S. 26f.

[2]) l. c. S. 27. Als Beispiele führt er c. 16 X, 3, 26 de testament. c. 27 und 28 X, 1, 29; c. 5 X, 2, 6; c. 5 in fine X, 4, 7 im Vergleich mit Nov. 89 cap. 15 an.

[3]) Wolf, eod. S. 27.

[4]) Er führt aus Struv, Syntagm. jur. civil. exercit. II § 39 8 Materien an: (1. c.) matrimon. 2. pactor. et emphyteus. 3. bonor. ecclesiast. 4. pias. 5. testamentor. fidei commissor. 6. praescript. 7. jurament. 8. ordin. judiciarii. cf. auch S. 203, 253ff., 267f., 278.

[5]) Eigentl. naß, feucht sein, dann: sich einer Sache vollkommen bemächtigen.

[6]) Wolf, l. c. S. 28. Es fehlt aber immer noch an einer genauen

Denn wenn auch die evangelischen Glaubensbekenntnisse, die Reichsabschiede, der Friede von Münster und Osnabrück, die Konkordate Deutschlands, die Kirchenordnungen dem kanonischen Rechte derogierten: attamen amplissimus adhuc campus superest, in quo hujus juris studium exerceatur. Ipsae enim ordinationes ecclesiasticae maximam partem e jure canonico desumptae sunt, et ubi illae nihil determinant, ex hoc decisiones causarum ecclesiasticarum peti constat. Deinde multa instituta pontificiorum etiam in nostris ecclesiis adhuc supersunt, in quorum directione eodem jure utimur.[1]) Daher sei die Kenntnis des kanonischen Rechts für die Advokaten wie die Richter ganz unentbehrlich, und es sei irrig, wenn einige meinten, es genüge das Studium des Zivilrechts und das Heranziehen einiger Sätze des kanonischen Rechts gelegentlich der Materien, die sich in den Pandekten finden, denn eine Reihe sehr wichtiger Materien des Kirchenrechts fänden sich in jenem überhaupt nicht[2]), sondern nur im kanonischen Recht, und daher sei dieses wie ein Palladium zu behüten, da davon das Staatswohl abhänge wie auch, ne tyrrannis in conscientias exerceatur neve majestas a potestate ecclesiastica conculcetur. Aber auch die Kenntnis der Partikularrechte in bezug auf Kirche und Staat sei notwendig.[3])

Auch die Theologen müßten im Staatsinteresse wie im Interesse der Kirche sich dem Studium des Kirchenrechts wie des kanonischen Rechts widmen, da es außerordentlich nützlich wäre, si . . . . sanioribus juris ecclesiastici principiis instructi atque praeparati, sacra ecclesie munera susciperent.[4]) . . . . . Cum igitur non possit non

---

Fixierung der Sätze, die wirklich in der evangelischen Kirche und ihrem Rechte rezipiert sind.

[1]) eod., S. 28f. cf. S. 181, 198, 274, 276ff. der Unters.

[2]) Er zählt z. B. S. 30 auf: Taufe, Abendmahl, Gottesdienst, Kirchen, Beerdigung, Konsistorien, Zensur, Patronat, Zehnten, Regalien, Gebühren, ... Rechte der Fürsten in und circa sacra, der Kirchenglieder . . . . . . [3]) l. c. S. 30f.

[4]) l. c. S. 32. cf. S. 324f. der Unters. Wie oft wird man Juristen und Theologen das noch sagen müssen, und wie nötig ist es, es jetzt wieder zu sagen!

in summam reipublicae utilitatem cedere juris canonici studium, si illo recte instituto, habitus religionis christianae ad rempublicam intelligatur, majestati jura sua in ecclesiam vindicentur, contentio inter sacerdotium et imperium tollatur, causae ecclesiasticae secundum vera principia dijudicentur, omnis vis in conscientias prohibeatur, dissentientibus in religione absque studio partium secundum leges et pacta jus reddatur, ecclesiarum Germanicarum libertas defendatur, abusus corrigentur, principia et conclusiones, quae cum nostra doctrina pugnant, deserantur, nulla amplius commendatione apud vos, Commilitones, opus habere, jurisprudentiam ecclesiasticam, plane persuasus sum.[1]) . . .

6. Die Anschauung über die Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche nach der Mitte des 18. Jahrhunderts lernen wir aus den vielgebrauchten im Gegensatz zu dem großen Werk des Vaters kurz und präzis gefaßten Principia juris canonici speciatim juris ecclesiastici publici et privati, quod per Germaniam obtinet[2]) eines der Söhne, Georg Ludwig Böhmers[3]), am besten kennen, weil dieser in elegantem Latein geschriebene Grundriß das oft aufgelegte Lehrbuch der letzten vier Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts war: In kurzen Sätzen stellt es den Umfang der Geltung des kanonischen Rechts für die katholische[4]) wie evangelische[5]) deutsche Kirche so fest, wie

[1]) l. c. S. 31. [2]) 1762.

[3]) 1715—1797; 1740—1797 in Göttingen. cf. Allgem. deutsche Biographie III (1876) S. 737.

[4]) l. c. Pars gener. tit. 6 § 64. Dem kanonischen Recht derogieren die Bestimmungen des Passauer Vertrages 1552, des Augsburger Religionsfriedens 1555, des Westfälischen Friedens (J.P.O. art. 17 § 3), die Reichsabschiede und die Reichsgesetze, da sie beiden Konfessionen gemeinsames Recht darstellen. l. c. § 65.

[5]) Für die evangelische Kirche noch besonders die Kirchenordnungen, die Kirchengesetze und die kirchliche Observanz. l. c. § 66. Auch ein anderer Sohn J. H. Böhmers, G. W. B., schrieb einen Grundriß des protest. Kirchenrechts zum Gebrauch in akad. Vorles. für Theologen 1786. cf. noch Schott, de autor. jur. can. inter evang. recepti ejusque apte moderandi 1781 (s. Antrittsrede am 3. Nov. 1781 in Halle), der in eleganter Darstellung der ganzen Frage schließlich zu folgendem Ergebnis kommt: . . . ex omnibus hucusque allatis argumentis, regulis et cautelis patet, omnia principia de formando et moderando usu juris canonici

er sich nach der damaligen Rechtslage darstellte. In der evangelischen Kirche gilt es, quoad ejus principia Augustanae Confessioni, indoli ecclesiae et libertati conscientiae non adversantur et quoad ejus auctoritas per leges imperii et per leges ecclesiasticas speciales vel per observantiam non est restricta. Hac ratione est jus commune et subsidiarium. Itaque prorsus non obtinet 1. in institutis ecclesiasticis haud receptis nec 2. in juribus, quae sacra interna definiunt nec 3. in sanctionibus, quarum ratio unica in doctrinis cum Augustana Confessione vel indole ecclesiae evangelicae pugnantibus posita est.[1])

7. Während Karl Ferdinand Hommel[2]) und Daniel Nettelbladt[3]) wenig Bedeutendes gerade für unsere Frage

---

ad unicam satis firmam thesin reduci posse: si corpus juris canonici esse quidem etiam inter Evangelicos fontem juris ecclesiastici subsidiarium et generalem, also ganz anders wie Ludewig am Anfange des Jahrh., sed cavendum simul, ne ex illo in detrimentum nostrae ecclesiae hauriatur. Ipsae vero propositae et examinatae cautelae vel ideo commendandae sunt, quod singulorum placitorum canonicorum applicationem valde adjuvent. Qui eas sapienter et circumspecte observat, non solum errores vel excessus facile evitabit, sed et ipsum studium juris canonici utile et jucundum sibi reddere poterit (l. c. S. 23), wobei doch fraglich bleibt, ob diese Regel, wie Schott sie so allgemein gibt, sowohl für die Theorie wie für die Praxis ausreicht.

[1]) l. c. § 67 unter Berufung auf die Ausführungen seines Vaters de media via in studio et applicatione jur. can. inter Protestantes in dessen exercitt. ad Pand. tom. I S. 344; wie die diss. praelim. zu dessen Ausgabe von Joh. Schilters instit. jur. can., und im Jus ecclesiast. Protest. I tit. 2 § 75. cf. vorhin S. 278f.

[2]) 1712—1781. cf. s. Dissert. de adventu jur. can. in Germaniam vom 23. September 1773 (Respond. Joh. Friedr. Cleemann), die die Rezeption des kanonischen Rechts im Anschluß an J. H. Böhmer u. a. m. erzählt (cf. S. 170ff., 181ff., 202ff. der Unters.) und in § 7 S. 19ff. die Regel aufstellt: omnes sanctiones juris canonici valent, nisi paci publicae ad versae aut reprobatis principiis religionis nitantur aut de institutis haud ab evangelica ecclesia receptis praecipiunt (l. c. S. 21), aber auch gleichzeitig sehr richtig bemerkt: rejecta sunt interdum principia, retentae autem conclusiones. cf. S. 252f., 278, 281 d. Unters.

[3]) 1719—1791. cf. s. Abhandl. v. d. wahren Gründen d. protest. Kirchenr. 1750, d. i. die Vorrede zur 3. Aufl. v. Fleischers Geistl. Recht, überarbeitet 1783, und s. observationes jur. eccles. 1783.

bieten, gibt Friedrich Karl von Moser[1]), der älteste Sohn des berühmten Johann Jakob Moser[2]), in den „Vertrauten Briefen über die wichtigste Grundsätze und auserlesene Materien des protest. geistl. Rechts"[3]), die aller Wahrscheinlichkeit nach nicht nur von ihm herausgegeben wurden, sondern auch von ihm herrühren, eine genaue Schilderung des damaligen Rechtszustandes. „In Angelegenheiten, die zum evangelischen Kirchen-Recht gehören", schreibt er im 3. Brief[4]), ... „muß man sein erstes Augenmerk darauf richten, ob nicht gewisse wichtige statuta vel pacta localia vorhanden, und etwa durch besondere Abschiede, Verträge, Stiftungs-Briefe, Matrikuln und dergl. an dem Orte, wo der Fall vorkommt, etwas sonderbares eingeführt sein könne, in dessen Ermangelung man 2. auf die im ganzen Lande eingeführte Consistorial-Kirch- und Schul-Visitations und Ehe-Ordnungen, General-Articul, Synodaldecrete und dergl. geistl. Landes-Gesetze gehet. Wenn auch diese nichts bestimmen, noch zu einer vernünftigen Folgerung genugsamen Anlaß geben, auch keine Consistorial-Observantien und Praejudicia in ähnlichen Fällen vorhanden; So nimmt man 3. seine Zuflucht zu der gemeynen Meynung bewährter Rechtslehrer und Theologorum, wie auch 4. zu der Gewohnheit anderer protestantischen Lande. Findet sich 5. etwas in der heiligen Schrift oder in den Kirchen-Vätern und der Handel-Weise der ersten Christen, welches mit dem Fall, wovon die Frage ist, eine Verwandtschaft zu haben scheinet; So verdienet solches ebenfalls alle Aufmerksamkeit. Wenn aber aus allen diesen Quellen die volle Genüge nicht zu nehmen ist: So ziehet man 6. das päbstliche Recht zu Rathe, als welches nicht lauter gefährliche Menschen-Satzungen, sondern auch überaus viele gute Auszüge aus denen Schlüßen der ersten allgemeinen Kirchen-Versammlungen, ingleichen aus den Schriften der Kirchen-Väter und sonst manche vernünftige und billige Erörterung zweifel-

[1]) 1723—1780. [2]) 1701—1785.

[3]) Ich zitiere nach der 2. Aufl. 1761.

[4]) Von d. Quellen d. protest. geistl. Rechts l. c. S. 16ff.

hafter Fälle enthält, wenigstens in vielen Stücken noch in subsidium angenommen ist. Endlich ist 7. die Analogie des gemeinen bürgerlichen und natürlichen Rechts dasjenige, worinnen man noch den letzten Trost suchen kann."[1])

Charakteristisch ist an dieser „Rang-Ordnung" nicht die Stellung, die dem kanonischen Rechte angewiesen wird[2]), sondern die, die die heilige Schrift erhält, die doch den ersten Platz verdient. Der Verfasser begegnet diesem Einwurf damit, daß er „hier keine Rang-Ordnung nach dem inneren Werth, sondern nach der Brauchbarkeit zu einem gewißen Zweck" aufstellt.[3])

6. Wir zeigten die Anschauungen und Zeugnisse über die Geltung des kanonischen Rechts am Anfang, vor und nach der Mitte des 18. Jahrhunderts auf; die am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts herrschende Anschauung mag dem „Handbuch des gemeinen in Teutschland üblichen Kirchenrechts als Commentar über seine Grundsätze von dem Hofrat (Georg) Wiese in Gera"[4]) entnommen werden, das vom Standpunkt der ungetrübtesten Aufklärung, des Naturrechts wie des Kollegialsystems und des Utilitarismus geschrieben ist, daher in der Einleitung über den „Nutzen des Kirchenrechts"[5]) ausführt: „den Nutzen, ja die Notwendigkeit des Kirchenrechtes für Theologen haben nicht blos angesehene Rechtslehrer, sondern selbst die angesehensten Theologen[6]) der Protestanten behauptet und das Studium desselben dringend empfohlen[7]),

---

[1]) l. c. S. 20f. [2]) cf. S. 278f., 291f., 295f. der Unters.

[3]) l. c. S. 21f. cf. d. 33. Brief: „Von den Fehlern d. gemein. Abhandl. d. geistl. Rechts l. c. S. 439ff., bes. S. 441ff. Christ. Gottlieb Hommels Principia juris eccl. Protest. ex jure imprim. saxon. elector. deprompta 1770 bieten nichts Besonderes.

[4]) Band I 1799; II 1800; III 1802; IV 1804.

[5]) l. c. I § 5 S. 19f.

[6]) cf. z. B. Buddeus in s. Isagoge historico-theologica 1730 S. 653: cum in jure ecclesiastico ministrorum verbi divini eorumque, qui docentium munere in ecclesia funguntur, caussa vel maxime agatur, turpe pariter ac valde noxium illis foret, si illa, quae tam prope eos attingunt, ignorarent. cf. nachher S. 314ff. der Unters.

[7]) Mit dem denkbar geringsten Erfolge, der seit langer Zeit so

da sogar manche protestantische Behauptungen gegen Katholiken selbst aus dem corpus juris canonici sich rechtfertigen lassen".[1]) Ganz richtig bemerkt er, „daß das Kirchenrecht der Protestanten in zu vielen Punkten sein Licht aus dem der Katholiken erhält und dies unvollständig bleibt ohne Kenntnis des ganzen Systems . . . . ., daß die Kenntnis des Kirchenrechtes der Katholiken unter den Protestanten in Teutschland zu sehr vernachlässigt wird"[2]), daß sich damals „die Wittenbergischen Rechtslehrer" der gänzlichen Verwerfung des kanonischen Rechts „sehr nachdrücklich und mit allerdings treffenden Gründen"[3]) widersetzt hätten und stellt dann für seine Zeit fest: „Das corpus juris canonici gilt in Kirchensachen der Protestanten 1. als gemeines subsidiarisches Recht, weshalb es also unbedingt allen Landeskirchenordnungen nachstehen muß. Es gilt 2. im Ganzen[4]), sofern es nicht den Religionsprincipien der Protestanten und der Verfassung der protestantischen Kirche widerspricht."[5]) Bei Beurteilung der Anwendbarkeit einer „Verordnung" des kanonischen Rechts „muß man nicht nur den Inhalt derselben mit der Kirchenverfassung und den Religionsgrundsätzen zusammenhalten, ... sondern . . . . auch vorzüg-

konstant ist, daß er für die letzten Jahrzehnte auch nicht aus Rud. Sohms Thesen (K.R. I 1892): „das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche im Widerspruch" l. c. S. 1. „Praktisch erzeugt sich mit eiserner Notwendigkeit ein Kirchenrecht" S. 3. Die Entstehung des Kirchenrechts ist „eine geschichtliche Notwendigkeit" S. 156 erklärlich ist. cf. Harnack, Verfass. und Recht d. alt. Kirche 1910; Schönborn, Kirche und Recht, Internat. Monatsschr. 1912, S. 619 ff.; Lietzmann, Zeitschr. wiss. Theol. 55 (1913) S. 97 ff.; Joh. Niedner, Recht und Kirche in der Festschrift für Rud. Sohm 1914, S. 275 ff. In den Kreisen der evangelischen Geistlichen beschränkt man sich meist darauf, gelegentlich über die Herrschaft der Juristen in der Kirche zu räsonieren, statt der doch wahrlich deutlichen Mahnung des Buddeus u. v. a. zu folgen und sich um die Dinge selbst zu bekümmern, um ein eigenes Urteil zu gewinnen.

[1]) cf. Pfaff, diss. dogmat. e jure can. Protestant. compet. 1712.

[2]) cf. d. Vorrede z. I. Band S. IV f. [3]) cf. l. c. Band III S. 96.

[4]) cf. dazu die Ausführungen in § 3 der Unters. und Jo. Sam. Brunquell, Von dem Teutschen Stadt- und Landrecht und dess. nothwend. Erklär. 1720.

[5]) Wiese, l. c. III S. 97.

lich auf den Grund der Verordnung Rücksicht nehmen[1]) ...... Daher ist z. B. die denuntiatio evangelica[2]) in der protestantischen Kirche nicht üblich, da der Grundsatz, daß die Sündlichkeit einer Handlung den geistlichen Richter zur Untersuchung berechtige, verworfen ist[3]) ... . Dennoch muß man auch bey Anwendung dieses Grundsatzes und Schlusses vorsichtig seyn. Manche Verordnung hat mehrere nicht ausdrücklich angegebene Gründe, aus denen ihre Kraft doch behauptet werden kann. Ist auch der angegebene Grund inadaequat, so kann doch eine Vorschrift öfter aus andern angemessenen Gründen von Gültigkeit seyn."[4]) ...... „So wie also überhaupt

---

[1]) l. c. S. 98.

[2]) eod. cf. vorhin S. 278 Anm. 3. Zur Sache bemerke ich, daß sie erstattet wird superiori tamquam patri non ad publicam vindictam sed ad emendationem et paternam correctionem denuntiati, wie daß ihr eine duplex monitio fraterna, una privatim et in secreto, nemine praesente, altera coram uno vel duobus testibus, vorauszugehen hat, si peccatum ut occultum et nemini praejudiciosum simulque probabilis apparet spes, quod sola praevia monitione sive praejudicio denuntiantis emendatio delinquentis sit secutura. Sie bezieht sich also auf Jesu Anordnung Matth. 18, 15ff. und hat deswegen, quia verba ponuntur imperativo modo, vim praecepti c. 19 c. 2 qu. 1, entspricht aber auch dem Naturrecht, quia correctio proximi ex praescripto luminis naturalis est facienda cum minimo, quantum fieri potest, damno ipsius corrigendi et bonae famae ejusdem. Das kanonische Recht aber sagt l. c.: si solus nosti et cum vis coram omnibus arguere, non es correptor sed proditor. cf. Anacl. Reiffenstuel, l. c. V tit. 1 § 2 nr. 60ff. Solange sich die denuntiatio evangelica also in den Grenzen der Anordnung Jesu bewegt und in seinem Sinne gehandhabt wird, kann sie nicht unevangelisch sein und findet sich auch in den meisten evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, wie anderseits die Gefahr ihres Mißbrauchs unverkennbar ist, wenn sie nicht denuntiatio evangelica bleibt, sondern occulta im üblen Sinne wird, also zur „Denuntiation" herabsinkt. Aber auch hier könnte gelten: abusus non tollit usum.

[3]) Wiese, l. c. S. 98. Der Nachdruck liegt auf dem Worte „Richter", denn wenn der Bruder, der sündigt, gestraft werden soll, dann muß die Sache vorher untersucht sein, das Richteramt gebührt der Gemeinde, auf deren Urteil er nicht hört.

[4]) l. c. S. 99. Wenn er nun aber als Beispiel u. a. c. 2 X, 1, 31 anführt (Beichtsiegel) und meint, diese Verordnung gelte bei den Evangelischen „freylich nicht deshalb (quia non ut judex sit [der Priester] sed ut Deus), sondern weil die Beichte blos als Religionshandlung zu

die Regel: wenn der Grund[1]) eines Gesetzes wegfällt, hört auch die Kraft desselben auf, nur da anwendbar ist, wenn dies in Absicht des einzigen und wahren Grundes gesagt werden kann, so ist dies auch bey der Anwendung des kanonischen Rechtes der Fall. Nur zu oft[2]) sind in dessen Verordnungen vorsätzlich[2]) unrichtige Gründe aufgeführt, aus deren Unwahrheit nicht sogleich die Verwerflichkeit der Verordnung selbst gefolgert werden kann. Ohnehin fließt aus der allgemeinen Annahme und Beybehaltung desselben die Vermuthung für die Gültigkeit einer Verordnung, wenn sie sonst mit der Gewissensfreyheit und der bestehenden Verfassung vereinbar ist."[3])

Das war also das Ende und das Ergebnis eines fast dreihundertjährigen Kampfes um und gegen das kanonische Recht und seine Geltung in der evangelischen Kirche. Es hatte seinen Platz behauptet. Es galt, soweit positive Gesetzesvorschriften ihm nicht derogierten, soweit die wesentlichsten Grundprinzipien der Reformation nicht

---

betrachten ist, wobey Beruhigung des Gewissens blos zu den Pflichten des Beichtvaters gehört", so zeigt sich darin nur die Oberflächlichkeit der Aufklärung, denn zu den Pflichten auch des evangelischen Beichtvaters gehört nicht die Verabreichung eines Beruhigungs- oder Schlafpulvers für das Gewissen, sondern auch je nach Lage des Falles u. a. die, daß er das Beichtkind anhält, begangenes Unrecht gutzumachen, eine verdiente Strafe auf sich zu nehmen usw. „Oder wenn c. 5 X, 5, 17 den Erben eines Räubers oder Mordbrenners die Verbindlichkeit auferlegt, allen Schaden zu ersetzen, soweit das Vermögen des Verstorbenen reicht, ut sic defunctus a peccato valeat liberari, so ist in bürgerlichen Verhältnissen kein hinreichender Grund, die Verordnung aber aus andern hinlänglichen Gründen in den Gerichten beybehalten" eod. Aber das kanonische Recht operiert, wie das bürgerliche Recht auch, hier doch mit einer Fiktion — valeat — und zur Verstärkung des Restitutionszieles mit einem ethischen und religiösen Motiv, das natürlich nicht ganz korrekt ist, aber den Restitutionszweck und -Gedanken jedenfalls so stark wie möglich unterstreicht.

[1]) Wiese versteht hier unter dem Grunde des Gesetzes den Grundgedanken und sagt daher: cessante ratione legis cessat lex; denn sonst hört natürlich die Wirksamkeit eines Gesetzes nicht deshalb auf, weil die Gründe, die es einst veranlaßt haben, sich geändert haben, daher heißt es gerade umgekehrt: cessante ratione legis non cessat lex ipsa.

[2]) Das trifft im allgemeinen nicht zu. [3]) cf. Wiese, eod.

widersprachen oder entgegenstehende Observanz nachweisbar war, als subsidiäres gemeines Gewohnheitsrecht. Das war das Erbe, das das 19. Jahrhundert antrat.

§ 8. Die evangelischen Juristen des 19. Jahrhunderts.

Aus sachlichen Gründen war eine eingehendere Darstellung der Anschauungen des 16. bis 18. Jahrhunderts notwendig, weil einmal die Quellen, die hier sehr reichlich fließen, sie ermöglichen, dann aber auch besonderer Wert darauf zu legen war, die Gegner des kanonischen Rechts überhaupt wie insonderheit seiner Geltung in der evangelischen Kirche mit ihren Gegengründen ausführlich zu Worte kommen zu lassen, also gerade die Belastungszeugen besonders eingehend zu vernehmen, um ein geschichtstreues und wahres Bild der Wirklichkeit zu erhalten. Auch auf die andere Seite der Frage, die in der Einleitung berührt wurde, sind wir eingegangen, haben die tatsächliche Anwendung des kanonischen Rechts neben seiner Anwendbarkeit zu ermitteln gesucht und erhielten von allen Zeugen die einstimmige Antwort: es wird in der kirchlichen Praxis nicht nur angewandt, sondern hörten die Klage, es werde zuviel angewandt, und nahmen die Bestrebungen wahr, es soviel wie möglich von den späteren Zusätzen zu befreien, zu reformieren und für den Gebrauch in der evangelischen Kirche um- und auszugestalten.

Um so kürzer kann die Darstellung der Anschauungen der evangelischen Juristen des 19. Jahrhunderts sein. Das ist in der immer größeren Einschränkung begründet, die die Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche durch die neuere kirchliche Gesetzgebung erlitten hat, aber auch in der Tatsache, daß aller Streit um seine Geltung in der kirchenrechtlichen Wissenschaft aufgehört hat, da alle hier in Betracht kommenden Gesichtspunkte ausreichend geklärt sind, und ein geschichtlich orientiertes und fundamentiertes Urteil in der ganzen Frage gewonnen ist, dessen Richtigkeit und Zuverlässigkeit doch nicht mit Deklamationen, sondern nur mit dem schlüssigen Beweise der Unrichtigkeit seiner tatsächlichen Gründe

und Voraussetzungen angefochten oder erschüttert werden kann.

1. Eine andere Folge der, wie sich gleich zeigen wird, auffälligen Kürze, mit der die Frage nach der Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche von den Lehrern des Kirchenrechts behandelt wird, ist freilich eingetreten: die Unsicherheit über seine tatsächliche Geltung, wenn man von dem nicht neuen Versuch seiner gänzlichen Abschüttelung absieht. Im 19. Jahrhundert war sie unbestritten. „Auch ohne die ausdrücklichen Vorschriften des kanonischen Rechts, welche doch in Rücksicht der allgemeinen Pflichten der Geistlichen auch in der protestantischen Kirche eine wahre Rechtsnorm ausmachen, würde schon die Natur des Amtes eines Seelsorgers es offenbar von selbst mit sich bringen, daß ein Prediger sich eines durchaus sittlichen unanstößigen Betragens befleißige“ . . . . . sagt im Anfange des 19. Jahrhunderts das Spruchkollegium der Universität Heidelberg[1]), und Andreas Joseph Schnaubert[2]) zählt unter den „Quellen des gemeinen Kirchenrechts der Protestanten in Deutschland“ neben dem „Naturrecht oder dem natürlichen Kirchenrecht“, dessen „unabänderliche Grundsätze, in der unveränderlichen Natur der Sache gegründet, die einzigen Entscheidungsquellen“ sind, als „subsidiarische“ auf: „die jüdische Bibel, die symbolischen Bücher, die Schlüsse des Corpus der evangelischen Reichsstände und als sechste auch „das Korpus des kanonischen Rechts“[3]), das „schon vor der Reformation in

---

[1]) Martin, Rechtsgutacht. u. Entscheidd. desselb. I (1808) S. 329 in einem Rechtsgutachten betr. die Rechtmäßigkeit der Absetzung eines evangelischen Geistlichen auf Grund des Indizienbeweises.

[2]) 1750—1825; 1786—1825 in Jena. Grundsätze d. Kirchenr. d. Protestant. und Katholiken in Deutschland, 2. Aufl., 1805f.

[3]) l. c. S. 74ff. § 61ff. Christian Gottl. Biener, 1748—1828; 1776—1828 in Leipzig; de auctoritate juris canonici 1815, auch in s. Opuscula academica 1830 II S. 228ff. beschränkt sich darauf, gegenüber Katholiken, die praerogativam juri canonico prae juri civili vindicarunt, zu welcher Anschauung sich aber auch einige Protestanten bekannten (cf. Glück, Praecognita jurispr. eccles. S. 128) und einer mittleren Ansicht, die illam praerogativam certis limitibus circumscribendam et

Deutschland als ein deutsches Reichs- und Kirchenrecht angenommen gewesen", und „in weltlichen Materien als ein weltliches Rechtsbuch, wie das Römischjustinianeische, in kirchlichen aber als eine Sammlung von deutschen Kirchengesetzen darinn gegolten hat", und „in dieser Eigenschaft auch bei den Protestanten beibehalten werden konnte". Wenn er auch der Ansicht ist, daß das kanonische Recht es „vornehmlich den Rechtsgelehrten zu verdanken hat, daß es aus der Asche, worinnen es billig hätte vergraben bleiben sollen, wieder hervorgezogen worden ist",[1]) so hält er es doch für „anwendbar in allen denen Kirchensachen, welche bei der Reformation nicht abgeändert worden sind; unanwendbar dagegen alle die Verordnungen, welche der Gewissensfreiheit und der evangelischen Kirchenverfassung wider sprechen, Sachen zum Gegenstand haben, die bei den Protestanten abgeschafft worden oder unbekannt sind, und welche auf einem von der Augsb. Confess. verworfenen Lehrsatze, als dem einzigen Grunde, beruhen".

2. Aemilius Ludwig Richter[2]) weist dem kanonischen Recht seine Stelle hinter der älteren[3]) und neueren Landes-

ad materias quasdam restringendam censuerunt, wie z. B. Schott, cf. S. 287 der Unters. Anm. 5 und S. 203 Anm. 3 festzustellen, jus can. in decisionibus causarum civilium anteponi juri rom., so daß der, der sich auf die erstere beruft, fundatam intentionem hat, und der sich auf das römische Recht Stützende die Beweislast trägt, jus rom. in hoc articulo prae jure canon. esse receptum aut huic patria vel nova lege derogari. l. c. S. 229. Für s. Anschauung stützt sich Biener auf die Novellen Justin., die leges juraque in der Zeit bis auf Gratian, Gratian selbst und die Decretalen. l. c. S. 229 ff. Das kurze Programm hat also für die spezielle Frage der Geltung des kanonischen Rechts für die evangelische Kirche keine große Bedeutung. Stephani, D. allgem. kanon. Recht d. protest. Kirche in Deutschland aus s. ächten Quellen zusammengest. u. erl. 1825, will dagegen als Quelle des protestantischen Kirchenrechts nur die Conf. Aug. Apol. Art. Smalcald. catech. minor. Fomula conc., die Reichsges. d. Corp. Evangelicor. (cf. dessen Conclusa ed. Schauroth) und das Bayrische Religionsedikt von 1818 gelten lassen und ein „göttliches Kirchenrecht" geben.

[1]) cf. S. 167 der Unters.

[2]) 1808—1864; 1846—1864 in Berlin. cf. Allg. d. Biogr. 53 S. 340 ff.

[3]) Also auch der alten Kirchenordnungen, von denen er ganz richtig sagt (Lehrb. d. kath. u. ev. K.R.[8] [1886] S. 303), daß die Voraussetzung unhaltbar sei, „daß es nur nötig sei, auf sie zurückzugreifen, um ein auch in der Gegenwart anwendbares Recht zu finden, denn die K.OO.

gesetzgebung an, läßt es also subsidiär gelten. Es ist nach ihm nur da nicht anwendbar, wo es der Ausfluß eines individuellen Dogmas der katholischen Kirche ist, wie es unzulässig ist, am kanonischen Rechte Institutionen zu messen, die auf dem individuellen dogmatischen Boden der evangelischen Kirche entstanden sind.[1]) 3. Auch von Emil Friedberg[2]) erfahren wir über diese Frage nicht viel mehr. Er erkennt zwar ein gemeines katholisches Kirchenrecht an, leugnet aber ein gemeines evangelisches, weil „die evangelische Kirche, indem sie die Kirche als die Gesamtheit der an Christus Glaubenden[3]) definiert, kein äußeres juristisch brauchbares Merkmal der Zugehörigkeit zur Kirche gewährt, demnach die Kirche auch nicht als einen Organismus hinstellt, der einer rechtserzeugenden Tätigkeit fähig wäre.[4]) Wo eine Gleichheit der Rechtsnormen in den verschiedenen evangelischen Rechtsgebieten (Landeskirchen) hervortritt, kann also nur von einem gemeinsamen Rechte gesprochen werden; dies ist aber Partikularrecht. Indessen hat die Praxis, wie auf dem Gebiete des deutschen Privatrechtes, die Lücken der partikularen Kirchenrechte durch das sog. gemeine Recht beständig ausgefüllt, während es landeskirchliche Gebiete, die gar keine

---

haben wie alle menschlichen Gesetze der Macht der Gewohnheit unterlegen, und es sind demzufolge viele ihrer Bestimmungen abgestorben, die gegenwärtig nur ein unklarer Eifer als lebendiges Recht behandeln kann". Das gleiche gilt auch vom kanonischen Recht und seiner Geltung in der evangelischen Kirche. cf. S. 185 Anm. 1 der Unters., Schulte in s. Gesch. d. Quell. u. Literat. d. kanon. Rechts III, 2 S. 18 und Jacobson, Über die Geltung der älteren evangel. Kirchenordnungen in der Gegenwart in d. Zeitschr. f. deutsch. Recht 19 S. 62f.

[1]) l. c. S. 277. [2]) 1837—1910.

[3]) cf. Conf. Aug. art. 7: item docent (ecclesiae apud nos), quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit; est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.

[4]) Die äußere Kirche ist aber ein Organismus, der Recht erzeugen kann, und Friedberg ist ja mit der These Sohms, das Recht stehe mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch, auch nicht einverstanden (Lehrb. d. kath. u. ev. K.R.[6] S. 2 Anm. 1 und sieht in der geschichtlichen Notwendigkeit der Entstehung des Kirchenrechts jene These widerlegt, da das geschichtlich Notwendige nie begriffswidrig sein könne.

evangelischen Kirchengesetze besitzen, nicht giebt"[1]), also das kanonische Recht ist, da es einerseits mit dem später rezipierten römischen Recht gemeines Recht war, anderseits zur beständigen Ausfüllung der Lücken des Partikularkirchenrechts gedient hat, Gewohnheitsrecht geblieben und für die evangelische Kirche in subsidiärer Geltung.

3. Etwas ausführlicher spricht sich Bernhard Hübler[2]) aus. Die symbolischen Schriften haben nach ihm auch die Bedeutung, daß sie die Grundsätze enthalten, „aus welchen sich entnehmen läßt, inwieweit das kanonische Recht für die evangelische Kirche fortdauernd Geltung behalten hat".[3]) So führt er denn auch das Corpus juris canonici unter den Quellen des evangelischen Kirchenrechts auf und aus[4]): „Nach der richtigen Auffassung ist das kanonische Recht in der evangelischen Kirche noch heute subsidiär hinter den landeskirchlichen Gesetzen (Kirchenordnungen) anwendbar, aber nur als partikuläres[5]) jus non scriptum (Gewohnheitsrecht infolge von Rezeption), nur sofern es nicht durch Gesetz ausdrücklich ausgeschlossen ist, und nur soweit es nicht der heiligen Schrift (Jus divinum?) oder den Bekenntnisschriften (Prinzipien der Kirchenverfassung) widerstreitet. Es entscheidet daher weder bei der Lehre von der Kirchengewalt, noch für das Verhältnis von Staat und Kirche, noch in Ehesachen bezüglich der aus dem Sakramentsbegriff hergeleiteten Normen, wohl aber für das Beneficialwesen, das Vermögensrecht und die kirchliche Baulast" (Conc. Trident.).

4. Wilhelm Kahl führt endlich aus[6]), daß die älteren evangelischen Kirchenordnungen keine Kodifikationen seien[7]),

---

[1]) eod., S. 2f. [2]) 1835 — 1912; Kirchenrechtsquellen[4] 1902.

[3]) l. c. S. 86. [4]) l. c. S. 101.

[5]) Richtiger sagt Ulrich Stutz, Enzyklop. d. Rechtsw. 7. Aufl. V S. 460 (1914): Als gemeinsames, übereinstimmendes Gewohnheitsrecht gilt ferner noch heute subsidiär das kanonische Recht in der evangelischen Kirche mit der oben S. 379 gemachten Einschränkung ("soweit es nicht gegen die evangelische Lehre und Ordnung verstieß") und soweit nicht die neuere Kirchengesetzgebung oder jüngeres Gewohnheitsrecht für einzelne Materien oder überhaupt es ausschließen.

[6]) Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik I (1894) S. 164ff. [7]) cf. S. 181ff., 276f. der Unters.



daher eine anderweitige Ergänzungsquelle voraussetzen, die eben das kanonische Recht war, und stellt fest, daß das corpus jur. can. subsidiäre Quelle des evangelischen Kirchenrechtes ist. Seine Anwendbarkeit ist im Prinzip nicht auf einzelne Rechtsinstitute beschränkt, da es als subsidiäres Recht im ganzen[1]) rezipiert ist. Daher müssen die Grenzen seiner Anwendbarkeit negativ bestimmt werden. Es findet keine Anwendung, soweit es 1. durch die Staatsgesetzgebung ausgeschlossen ist, 2. durch die Kraft evangelischen Gewohnheitsrechts und 3. durch Akte der evangelischen Kirchengesetzgebung beseitigt ist. Auch abgesehen von der Derogation durch Gesetz und Gewohnheit wird es noch in vielen Fällen durch die innerliche Konsequenz und die Natur der Sache auszuschließen sein, also wo ein bestimmter Satz des kanonischen Rechts der Ausfluß eines individuellen Dogmas[2]) der katholischen Kirche ist, oder Sätze des kanonischen Rechts zugleich Bestandteile des kirchlichen Glaubens sind. Hier ist auch eine Anwendung im Wege der Analogie unzulässig. Es ist daher auch nicht auf Verfassungsorgane der evangelischen Kirche anzuwenden, da die katholische Kirche für sie geistliche Institution in Anspruch nimmt, ebensowenig auf kirchliche Gemeinderechte, da dem kanonischen Rechte in dieser Beziehung alle Voraussetzungen fehlen. Dagegen bleibt es anwendbar für gewisse allgemeine Grundsätze über die Kirchenämter, das Patronatrecht, viele Materien des kirchlichen Vermögensrechtes u. a., wobei es in jedem einzelnen Falle Sache der Auslegung ist, das Maß und die Art der Anwendbarkeit des kanonischen Rechts festzustellen.

Ein dreifaches Ergebnis haben die Zeugenaussagen aus vier Jahrhunderten gehabt: der Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche wurde lebhaft widersprochen. Es blieb gleichwohl als subsidiäres Recht in ihr in Kraft. Seine Anwendung geschah in solchem Umfange, daß Bedenken und sogar Klagen darüber laut wurden.

Da aber gerade von theologischer Seite jüngst ein Vorstoß gegen die Geltung des kanonischen Rechts in der

---

[1]) cf. über diese Frage § 3 S. 183f. der Unters. [2]) cf. vorhin S. 297.

evangelischen Kirche gemacht ist und seine Anwendung auf evangelische Geistliche hier und da unsicher geworden ist, wird es nicht ohne Interesse sein, zur teilweisen Ergänzung der bisherigen Darstellung auch das Zeugnis der evangelischen theologischen Autoritäten über die Geltung wie über die tatsächliche Anwendung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche zu vernehmen.

Kap. IV. Die Geltung des kanonischen Rechts im Urteil evangelisch-theologischer Autoritäten.

§ 9. 1. Das 16. und 17. Jahrhundert.

1. Als die Anwendung der Regel: is habet jus dimittendi, qui potestatem habet vocandi auf die evangelischen Geistlichen den allgemeinen Widerspruch hervorrief und auch Luther erklärte: Die Obrigkeit und der Rath in Städten seynd nicht Herren über die Pfarrherren und Predig-Amt, haben auch viel weniger Recht wie der Teuffel am Himmelreich, sie zu meistern und zu lehren“[1]), der aus Arnstadt vertriebene Lutheraner Mörlin die scharfe These prägte: „Es ist eine Teuffels-Lügen, daß man sagt, die Obrigkeit hat Macht, Prediger zu beruffen und zu enturlauben“[2]), führte das Greifswalder Ministerium in einem von den theologischen Fakultäten zu Wittenberg[3]), Leipzig[4]) und Jena[5]) approbierten Gutachten[6]) den Satz aus: is habet jus dimittendi, qui habet jus jurisdictionis, erklärte jene Regel für eine injusta tyrannis super ministerium in se injuria, Christianis indigna, ecclesiae Dei perniciosissima[7]) und berief sich zum Beweise dafür auch

[1]) cf. Von der dimission der prediger. Opp. Jen. Ausg. tom. 8 fol. 188f. (1558).

[2]) cf. s. judicium über s. Entsetzung in Arnstadt bei Dedeken, Thesaur. consil. et decis. I (1671 pars III tit. 1 membr. 4 sectio 5 nr. 9.

[3]) eod., membr. 1 sectio 1 nr. 9 v. Kal. Juni 1594 (S. 664ff.).

[4]) eod., nr. 10 von Pfingsten 1594 (S. 667f.).

[5]) eod., nr. 11 v. 16. Mai 1594. Die juristischen Fakultäten von Leipzig und Jena (die Gutachten eod., nr. 14 und 15) hatten es auch approbiert.

[6]) eod., nr. 2—8 (S. 658ff.). cf. noch die Rechtsbelehrung der Wittenberger Juristenfakultät in derselben Sache, eod., nr. 13.

[7]) eod., nr. 6 S. 662. cf. noch das Urteil von Christ. Avianus, eod., membr. 4 sectio 5 nr. 14 (S. 1034f.) und nr. 15—17 (S. 1037f.).

auf das kanonische Recht: merito scire et intelligere debebant hi, qui jus vocandi et dimittendi pastores et ministros evangelii in ecclesiis affectant similiter et illi, qui ipsis patrocinantur ne quidem patronos ecclesiae, quibus jus denominandi et praesentandi pastores competit, jurisdictionem super eos habere, quae secundum jus scriptum ad episcopos pertinet[1]) und zitiert c. 4 c. 3 qu. 2[2]); c. 5. 6. 9. 11 c. 7 qu. 1.[3]) 2. Nicht minder stützte sich Joachim Mörlin[4]) in seinen Propositiones u. a. auf das kanonische Recht. „Der aber an seine Stäte ist eingedrungen, derselbe hat nicht in seinem, sondern in einem fremden Beruff gesessen. Darum ist er auch ein Dieb und Mörder gewesen, der einem andern das seine wider Gottes Wort zerrüttet hat. Spoliatus debet restitui dicunt Juristae", lauten die Propositionen 50 und 51[5]), d. h. er stützt sich auf c. 4 X 2. 10; c. 1. 7. 19 X 2, 13; c. 18 h. t. (canon Saepe) und c. 3 c. 3 qu. 1 (can. Redintegranda).[6])

2. Martin Chemnitz[7]), einer der bedeutendsten lutherischen Theologen, der Kritiker des Konzils von Trient[8]), beruft sich dafür, daß die Absetzung eines Predigers, „der entweder mit Lehre oder Leben die Kirche nicht bauet,

---

1) Deren Befugnisse auf die evangel. Fürsten übergegangen seien, eod. (S. 662f.).

2) Die Stelle besagt, daß Geistliche, die an Stelle Vertriebener sich eindrängen, aus dem geistlichen Stande ausgestoßen werden sollen.

3) Die Stellen behandeln die Frage, utrum vivente episcopo alius possit in eadem ecclesia ordinari und verneinen sie. cf. Cyprian ep. 2 lib. 4; ep. 6 lib. 1.

4) 1514—1572; 1540—1543 Sup. in Arnstadt, von dort ungerecht vertrieben.

5) cf. Dedeken, Thesaur. l. c. I pars III lib. I membr. 4 sectio 5 nr. 9 (S. 1029f.). „Obs recht sey, einen Prediger mit Gewalt zu verstossen und einen andern an seine Stell zu setzen."

6) Auch dem Nichtjuristen wird die Bedeutung der aus dem kanonischen Recht stammenden Spolienklage, die die zitierten Stellen behandeln, einleuchten, wenn er hört, daß sie an Stelle der römischen Besitzklage (interd. recuper. poss.) des interdictum de vi trat und den Vorteil bot, daß der Spoliierte sich auf eine Klage irgendeiner Art gar nicht einzulassen brauchte, bis das Spolium beseitigt ist, also eine prozeßhindernde Einrede war, die dem Beklagten die Befugnis gab, bis zu ihrer Erledigung die Verhandlung zur Hauptsache zu verweigern. cf. § 4 S. 197 Anm. 2.

7) 1522—1586. 8) Examen. Conc. Trid. 4 Bände, 1565—1573.

sondern ärgert und bricht“, „nicht bey einem Stande der Kirchen alleine“ stehe, sondern daß dann „die Kirche nicht allein Recht und Macht“ habe, sondern auch „schuldig“ sei, „einen solchen abzusetzen“, auf das kanonische Recht: „Derhalben haben die alten Canones mit Fleiß gute Ordnung gegeben, wie mit dem Handel solle umgegangen werden, wenn ein Kirchendiener entweder sol seines Amtes entsetzet, oder an einen andern Ort sol versetzet werden“[1]) und zitiert c. 15 qu. 7 und c. 7 qu. 1.[2]) Er spricht „der weltlichen Obrigkeit das Recht zum Beruff der Kirchendiener“ zwar zu[3]), hält es aber für eine „grosse schwere Sünde“, wenn „die Christliche Obrigkeit . . . . . . die Bestellung der Ministerien gar zu sich reisset und davon andere Prediger und die Kirchen ausschließt“, wozu nicht gehört, „daß allewege der gantze Hauffe, sonderlich wo die Gemeine weitläufftig und groß ist, zusammenkommen und ohn Ordnung von Wahl und Beruff eines Kirchendieners handelen“ muß, da Gott will „daß alles ehrlich und ordentlich in der Kirchen zugehe[4]); derhalben Unordnung zu vermeiden, ist bey der Apostel Zeiten und darnach auch in der alten reinen Kirchen der Handel von Wahl und Beruff der Kirchendiener unter die fürnehmsten Stände oder Glieder der Kirchen ausgetheilet[5]) und auff gewisse gebührliche Ordnung . . . . . . fürgenommen und verrichtet worden[6]) . . . . dem Apostolischen Exempel hat die alte Kirche nachgefolget, und . . . . . . ist die Handhabung der Vokation unter die drei Stände, der geistlichen, der Christlichen weltlichen Obrigkeit und des gemeinen Christenstandes fein ordentlich ausgetheilet worden. Wie davon feine alte Cano-

---

[1]) cf. s. Bedenken „von göttlichem und ordentlichem Beruff rechtschaffener Prediger“ bei Dedeken, l. c. lib. I membr. 1 sectio 1 nr. 24 (S. 689).

[2]) c. 15 qu. 2 behandelt die Frage: an absque synodali audientia episcopus valeat sacerdotem damnare? und c. 7 qu. 1 die: utrum vivente episcopo alius possit in eadem ecclesia ordinari?

[3]) Dedeken, eod. (S. 687).

[4]) cf. 1. Kor. 14, 33.

[5]) cf. meine Schrift über die Versetzbarkeit der Geistlichen.

[6]) Dedeken, l. c. S. 687f. unter Berufung auf Act. 6, 1 ff. u. a. m.

nes citirt werden" . . . . . . und nun führt er Dist. 23[1]) und 24[2]), 62[3]), 63[4]) und 65[5]) an.[6])

3. Die theologischen Autoritäten hatten auch u. a. die Frage zu beurteilen, ob Geistliche zwar mit ihrer eigenen Zustimmung, aber ohne Zustimmung der Gemeinden ad quas versetzt werden könnten: „so der Gemeine aufgetrungen werden und haben vitae aut conditionis nicht gute Zeugnüß, halten sich aber in ihrem Amte christlich". Für den Fall, „daß sie Dienst bedürffen"[7]), „die Gemeine auch mit ihnen zufrieden wird, damit sie ihrer Obrigkeit nicht widerstreben, so sie sich im Amte christlich halten, fleissig studiren und predigen, so sollen sie für unverwerfflich geachtet werden" . . . . . . denn „wenn ein Prediger gleich nicht bono titulo ins Predigamt komt, jedoch wenn er ruhig gelassen wird, achte ich, daß er nicht dürffte von seinem Dienste entlauffen, sofern er nur, was gesündiget worden ist, ... erkennt und bekennt, et si cui per vocationem suam aliquid rapuit, id restituat.[8]) Und letzlich das leibliche Creutze, welches nicht aussenbleiben wird, gedultig trägt. Dennoch dienets zu wahrem Trost im

---

[1]) Dist. 23 handelt de ecclesiasticorum ordinatione (des Papstes, der Bischöfe, der Presbyter, Diakone bis zum Akoluthen, und über die formellen und materiellen Voraussetzungen).

[2]) Dist. 24: ordinandi prius examinentur.

[3]) Dist. 62 handelt von der Mitwirkung der Regierung und des Volkes bei der Wahl der Bischöfe: die Geistlichen sollen die Bischöfe wählen, das Volk soll mit befragt werden (petitio plebis), die Wahl muß eine kanonische sein. c. 1—3.

[4]) Dist. 63 verbietet die Wahl der Bischöfe durch die Laien und Vornehmsten; nur die Gegenwart des Volkes bei der Wahl ist zulässig und seine Wünsche sind zu berücksichtigen (Gratian hat aber auch andere gegenteilige Vorschriften aufgenommen, z. B. c. 16—18; 21—23).

[5]) Dist. 65 enthält Vorschriften über die Ordination des Bischofs: consensus episcoporum major in episcopi ordinatione servetur consentiente Primate. [6]) Dedeken l. c. S. 688.

[7]) cf. Christ. Avianus, Praxis ecclesiast. S. 115 unter Berufung auf Luthers Predigt über das Evangelium am Tage Johannis des Evangelisten (Ev. Joh. 21, 19—24).

[8]) Also mit Rücksicht auf das kanonische Recht, das (cf. S. 301 Anm. 6) zuerst Restitution des Spoliums verlangt, ehe zur Sache zu verhandeln ist.

Creutze, daß einer ordentlich und gebührlich nach Gottes Wort und Willen ins Predigamt beruffen werde."[1]) Ganz zutreffend zitiert der Herausgeber der 2. Ausgabe des Thesaurus von Dedeken, Johann Ernst Gerhard[2]), der Sohn Johann Gerhards, dazu noch „die Zeugnuß, Gutachten und Erkäntnuß Cypriani lib. 1 ep. 8, der römischen Bischöfe Evaristus[3]) und Innocenz I.[4]), also c. 5. 6. 9. 11 C. 7 qu. 1, wie überhaupt die ganze quaestio 1 in causa 7 und c. 4 C. 3 qu. 2.[5])

4. Die Jenenser Theologenfakultät behandelte in einem aus dem letzten Viertel des 16. Jahrhunderts stammenden Consilium einen Rechtssatz des kanonischen Rechts gleichberechtigt mit einem Satze aus Luthers Schriften. In dem ihr vorgelegten Falle[6]), in dem es sich um einen Pfarrer handelte, der bei einer Taufe „also beräuschet" war, „daß er mit der Rede nicht können gebührlicher weise fortkommen" und die Einsetzungsworte weder vollständig noch deutlich gesprochen hatte, so daß die Eltern Zweifel hegten, ob das Kind nun auch richtig getauft sei, aber auch „der Pfarrer sich deßwegen bekümmert und kräncket", entschied sie, daß das Kind „nochmahls zu tauffen sey, damit nicht wegen solcher Ungewißheit ihm künfftig . . . . . . gefährlicher Zweiffel im Hertzen entstehen möchte" und berief sich dafür einmal auf den kanonischen Rechtssatz: non dici potest iteratum, quod nescitur esse factum[7]) wie auf Luthers Kirchenagende.[8])

---

[1]) Avianus, eod.

[2]) 1621—1668; 1652—1668 in Jena (Allgem. deutsche Biogr. Bd. 8).

[3]) (? 112—121 ?) [4]) 402—416.

[5]) Dazu noch Beispiele aus Soz. hist. eccl. 9, 25 und Nicephor. 13, 39.

[6]) cf. Dedeken, Thesaur. I pars II lib. 2 sectio nr. 2 (S. 396f.).

[7]) „Nun aber ists einerley: non esse factum et non esse legitime juxta Christi institutionem factum".

[8]) (Im Kap. von der Nottaufe) „Würden die Leute, so das Kindlein zur Tauffe bringen, auf des Pfarrers Fragen . . . . . . Womit es getaufft, mit was Worten . . . . . . ungewisse Antwort geben und sagen, sie wissen nicht, was sie gedacht, viel weniger, was sie gethan oder geredt, in solcher grossen Noth . . . mache man nicht viel disputirens, sondern nehme das Kind als ungetaufft und fördere es zur Tauffe, also wie man alle Ungetauffte zur Tauffe zu fördern und zu tauffen pfleget." Dedeken, eod. Die Fakultät entschied im übrigen, daß das Kind

5. Diese Beispiele zeigen, daß die theologischen Autoritäten das kanonische Recht unbefangen da anwenden, wo es im kirchlichen Interesse liegt und prinzipielle Anschauungen nicht in Frage kommen. Und wie im 16., so war es auch im 17. Jahrhundert. Johann Gerhard[1]) urteilt rein sachlich über das kanonische Recht. Er verwendet es, wo die Gesichtspunkte, die es enthält und entwickelt, auch für die evangelische Kirche brauchbar und wertvoll sind. So urteilt er bei der Behandlung des geistlichen Amtes[2]), als er auf die Frage der Versetzung der Geistlichen eingeht: extant de hac re utiles canones und zitiert aus dem corpus jur. can. c. 19. 24. 25. 31. 37 c. 7 qu. 1, die in der Tat Gesichtspunkte von bleibendem Werte aufstellen; wie er sich weiter auf c. 34. 35. 36. 39 c. 7 qu. 1 beruft und damit die in diesen Kanones enthaltenen Anschauungen und Bestimmungen auch auf die Behandlung der Versetzung in der evangelischen Kirche für anwendbar erklärt, um so mehr, als er konstatieren kann: nuspiam extat peculiaris quaedam prohibitio, qua ecclesiae interdictum, ne eum, qui in alio loco ministerium agit, ad officium ecclesiasticum evocet.[3]) In der Lehre von der remotio lehnt er sich ganz an das kanonische Recht und an Luther wie die lutherischen Theologen an. Er beruft sich hier auf Stellen wie c. 7. 10 C. 2 qu. 1; c. 3. 4. 6 C. 2 qu. 2; c. 1 C. 3 qu. 1; c. 4 C. 3 qu. 2; c. 1. 5. 6. 9. 10. 11. 40 C. 7 qu. 1; c. 19 C. 11 qu. 1, die von dem forum competens, von der Restitution, der Spolienklage, der Strafe der Infamie und der Ausstoßung aus dem geistlichen Stande für Kleriker, die an die Stelle von ungerecht vertriebenen Geistlichen getreten sind, von dem Verbot der successio vivente episcopo, von der Einheit der Gemeinde mit dem Bischof

---

in Gegenwart der Taufzeugen nun im Hause zu taufen und der Pfarrer zu translozieren sei.

[1]) 1582—1637; 1616—1637 in Jena. cf. bes. s. Loci theologici cum pro adstruenda veritate tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate per theses necesse solide et copiose explicati 9 Bände 1610—1622. u. a. Confessio catholica . . . . . ex Romano-Catholicorum suffragiis confirmata 2 Bücher 1633—1637.

[2]) Loci theol. tom. 6 (1626) cap. III sectio 15 de ministerio ecclesiast.

[3]) l. c. § 173.

handeln. Auch Johann Gerhard urteilt wie das kanonische Recht von einem Geistlichen, der der Nachfolger eines ungerecht Vertriebenen ist: non ut pro vero ministro legitime vocato habendus. Auch für Johann Gerhard ist wie für das kanonische Recht das bischöfliche Gericht das forum competens für die evangelischen Geistlichen, nur sind die jura episcopalia durch den Passauer Vertrag und den Augsburger Religionsfrieden auf die der Augsburgischen Konfession zugetanen Fürsten übergegangen.[1]) Die Frage: an propter auditorum pertinacem improbitatem minister ecclesiae salva et illaesa conscientia officio suo abire possit? beantwortet er in Übereinstimmung mit dem kanonischen Recht dahin, der freiwillige Weggang sei nicht schlechthin verboten; wenn daher ein Geistlicher bemerke, daß die Seelen der Zuhörer ihm so entfremdet seien, daß sie aus Haß gegen seine Person auch den Gottesdienst mieden, dann könne er gehen, solle aber die Ursache seines Weggehens publice et solemniter erklären, dabei aber auch alle Unbesonnenheiten und Übertreibungen vermeiden und vorher noch eine Aussöhnung versuchen, jedenfalls aber an sein Konsistorium den Stand der Sache berichten.[2]) Daher zitiert er denn auch ganz zutreffend c. 48 und 49 C. 7 qu. 1, die Stellen aus den Briefen und Dialogen Gregors des Großen wiedergeben, in denen dieser ausführt, daß Feindschaft kein Tadel, sondern ein Beweis für die Tüchtigkeit der Gutgesinnten sei, und daher ein Geistlicher wegen der Feindschaft der Übelgesinnten seine Gemeinde so lange nicht verlassen dürfe, als noch Gutgesinnte vorhanden seien, die seine Arbeit brauchen.

6. Nicht anders steht die Leipziger Theologenfakultät. In einem Gutachten[3]) vom 23. Dezember 1626 nahm sie gegen den eigenmächtigen Pfründentausch mit den Motiven des kanonischen Rechts Stellung. In einem andern Bedenken[4]) vom 3. Mai 1634 entschied sie „nach Anleitung der heil. Schrift und praxis ecclesiae“, daß es den Geistlichen freistehe, von der Versetzung Gebrauch zu machen, der Konsens der Gemeinde — der in dem vor-

[1]) eod., § 175. [2]) l. c. tom. 6 cap. 6 § 292.

[3]) Dedeken, Thesaur. Append. nova ed. Gruebel (1671) S. 461.

[4]) eod., S. 457 ff.

liegenden Falle verweigert worden war — weder jure divino noch jure ecclesiastico nötig sei, indem sie sich dafür auf c. 25. 34. 35. 36. 37 C. 7[1]) qu. 1 beruft und ausführt, die Notwendigkeit des Konsenses der Gemeinde könne auch nicht aus c. 39 C. 7 qu. 1[2]) begründet werden, ... „Denn solche Wort sind dahin nicht zu ziehen, als wenn ein Pastor an seine Partikular-Kirche also gebunden, daß er anders wohin . . . . . . nicht könne befördert werden . . . . . . Sondern es ist dies (ein) vinculum juris humani ecclesiastici und wehret so lange, biß er von Gott durch . . . . . . Beruf an einen andern Ort versetzet wird“ . . . . . . denn „jure divino ist er als ein Diener der allgemeinen Kirchen Gottes verbunden, er lehre gleich in dieser oder einer andern Particular-Kirchen. . . . . In gleichen were es praxi ecclesiasticae gemeß, als die erfordert, daß dergleichen mutationes auctoritate majorum, wie Pelagius in vorgedachter[3]) Epistel spricht, oder laut des obigen canonis Carthaginiensis[4]) concessione episcoporum zur Erbauung und Auffnahme der allgemeinen Christlichen Kirchen ihren Fortgang haben . . . . . . Also redet abusive Pelagius in seiner obvermelten Epistel von denen, so rechtmessig an einen andern Kirchendienst versetzt werden: Aliud est sponte transire, aliud coacte aut necessitate venire. Unde isti non mutant civitatem sed mutantur, quia non sponte sed coacte hoc agunt. Wer kann aber recht eigentlich von einem Pfarrer sagen, wenn er an einen andern Ort vociret wird und demselbigen Beruff gebürlich folget, daß er dazu were gezwungen und gedrungen worden; Darum ob er wohl bewegliche Ursachen hat, die ihm darzu nutzen, daß er solchen Dienst annimmt, so hat ers doch zu bedencken und zu schliessen, ob ers thun will oder nicht.“[5])

7. Der bekannte Verfasser des Consistorium[6]), Christian Weber, geht in seiner Tractatio rotunda canonica juris

---

[1]) Die Stellen handeln von der Versetzung.

[2]) Es ist c. 35 C. 7 qu. 1 gemeint. (39 ist Druckfehler.)

[3]) aus dem Jahr 581. = c 35. 36 C. 7. qu. 1.

[4]) cf. c. 37 h. t. = can. 27 d. IV. Carthag. Synode von 398.

[5]) Dedeken, l. c. S. 460. cf. c. 35 h. t. [6]) 1647.

patronatus nunc auctoris iterata (1647) bis auf die Glosse zum corpus jur. canonici zurück[1]) und führt unter Berufung auf c. 32 C. 16 qu. 7[2]) aus, ein Geistlicher dürfe einen Stellentausch insalutato et invito Patrono nicht vornehmen, quia sic praesentationes rarescerent, saepius inidonei et inhabiles nonnumquam etiam patronorum adversarii parochias caperent, Laici aegre constituerent et donis afficerent ecclesias, beneficia patronata sine praesentatione obtingerent, quod est contra essentiam patronatus et jus justum[3]), wie er sich für die Zulässigkeit der Gefängnisstrafe für Geistliche auf das kanonische Recht und die evangelischen Kirchenordnungen, aber auch auf das Konzil von Trient beruft, daher neben jenen[4]) sowohl c. 20. 26 C. 23 qu. 5 und c. 1 und 2 in VI°, 1. 5 als sessio 24 cap. 8 de reform. zitiert.[5]) Auch der Lutheraner Arnold Mengering[6]) beruft sich, wo es angemessen erscheint, auf das kanonische Recht.[7])

---

[1]) diductio exegetica zu Pos. 119.

[2]) Die Stelle enthält can. 2 der IX. Synode von Toledo (655), in dem bestimmt wird, daß, solange aus der Familie der Stifter von Kirchen Glieder existieren, diesen mit der Sorge für die Kirchen auch das Präsentationsrecht zustehe: Quod si superstitibus (a. L. spretis) ejusdem fundatoribus rectores ibidem praesumpserit episcopus ordinare, et ordinationem suam irritam esse noverit, et ad verecundiam suam alios in eorum loco, quos iidem ipsi fundatores condignos elegerint, ordinari.

[3]) eod. Pos. 68 S. 59f.

[4]) Die Kursächs. Kirchenordnung von 1580 und die niedersächsische Kirchenordnung von 1585.

[5]) Consistor. (1647) cap. 27 sectio 10 de excessibus clericorum. cap. 29 de poenis, quas consistorium infligit S. 471f. (S. 457ff., 464ff.).

[6]) 1596—1647. Scrutinium conscientiae catecheticum. Das ist Sünden Rüge und Gewissensforschung (nach d. luther. Katechismus) 1642.

[7]) l. c. S. 1388ff. Er lobt nicht die Geistlichen, die sich oft versetzen lassen, aber billigt auch die Ansicht derer nicht, „welche dafür halten, daß ein beruffener Kirchen-Diener seine vorige Stelle . . . . . . mit gutem Gewissen nicht könne verlassen und einen andern Beruff annemen: sintemal das Widerspiel aus Gottes Wort 1. Tim. 3, 13, aus bewehrten Exempeln des Timothei und Titi in der ersten Apostolischen Kirchen sowol anderer frommer Bischoffe und Kirchendiener aus vielen Canonibus der alten Concilien und Väter und anderen unbeweglichen Gründen zu erweisen.“ Seine Gründe sind die im corp. jur. can. C. 7 qu. 1 angegebenen, d. h. die der alten Kirche und des kanonischen Rechts.

8. Die Leipziger Theologenfakultät besaß die Unbefangenheit, in einem sehr gründlichen Consilium vom 3. Pfingstfeiertage 1648 über die ihr vorgelegte Frage: „ob ein der Augspurg. Confess. verwandter Theologus mit gutem Gewissen um Abwechslung der Territorial-Herrschaft willen, so widerwertiger Religion zugethan, sein Amt und Dienst verlassen und an andern Ort sich begeben könne“[1]), sich nicht nur auf das kanonische Recht, sondern auch auf katholische Kanonisten und Kasuisten zu berufen.[2]) Schon Augustin sage, führt das Consilium gegen den Schluß[3]) aus: non debet ob incerta certa esse officii nostri desertio. Nam si certa essent in locis, ubi sumus, contingere: prius inde fugerent omnes, propter quos ibi manendum et nos manendi necessitate liberarent. Nemo enim dicit ministris manendum, ubi non fuerint, quibus ministrandum . . . . . . „dergleichen Praejudicia sonderlich bey des Ambrosii Person in der oratio contra Auxentium et epist. ad Marcellinum anmercken, und aus den alten Päpsten und Conciliis auch Gratianus collektiret hat. Dist. 92[4]) und c. 7 qu. 1 can. sicut vir et seqq.“[5]) . . . .

9. In dem Gutachten der Theologischen Fakultät zu Jena vom 1. September 1617 „Wegen Beruff eines Predigers von einem Orte zum andern, den seine Obrigkeit

[1]) Dedeken, Append. nova ed. Gruebel (1671) S. 461—472.

[2]) Es werden zitiert Covaruvias, opp. I de pact. § 3ff.; Soto, de just. et jure lib. 8 qu. 1 nr. 7, die Kommentatoren d. heil. Thomas zu 2, 2 qu. 89, wie auch Lessius, Molina, Dicastillo, Bonacina, Sanchez u. a. m. Die Leipziger Theologenfakultät hat also diese Behandlung einer Versetzungsfrage unter Berufung auf katholische Kanonisten und Kasuisten als angemessen und keineswegs „als ein von vornherein aussichtsloses Unternehmen“ angesehen. cf. Der deutsche Pfarrertag 1913, l. c. Sp. 28. [3]) Dedeken, l. c. S. 471.

[4]) Gemeint sind wohl Dist. 92 c. 6—8, die davon handeln, daß die von ihrer Parochie nicht Aufgenommenen nicht andern zur Last fallen sollen, daß ein Bischof von der Kommunion auszuschließen sei, der säumig ist, sich in die ihm anvertraute Diözese zu begeben, wie daß ein Bischof ohne Diözese eine vakante Diözese nicht ohne einen Synodalbeschluß in Besitz nehmen soll.

[5]) Gemeint sind can. 11, der verbietet, daß kein Bischof seine Kirche zu verlassen hat, can. 12, der über die Akzession (nicht Sukzession) des Augustin in Hippo, can. 13 und 14, die von der Subrogation für einen von Schwachheit befallenen Bischof handeln.

und Gemeine ungern verlassen[1]) wil, wie sich sowohl der Prediger als die beyden andern Theil darinnen zu verhalten habe"[2]) wird „anfangs ausser allem Zweiffel" gesetzt, daß „ein beruffener Prediger seine Stelle und alte Vokation auff anderweit geschehene vocation verlassen und dem neuen Beruff folgen könne. Denn ob zwar derer Fürwitz nicht zu loben, welche ohne ordentlichen Beruff, ohne Nothwendigkeit, ohne größeren Nutz der Kirchen und ohne erhebliche Ursachen[3]) ihre Kirchendienste offt verändern, so ist doch auch im Gegentheil derer Meynung keines weges zu billigen, welche dafür halten, daß ein beruffener Kirchendiener seine vorige Stelle, darinnen er anfangs von Gott gesetzet, mit gutem Gewissen nicht könne verlassen und einen andren Beruff annehmen", da 1. Tim. 3, 13 sage: Welche aber wohl dienen, die erwerben ihnen selbst eine gute Stufe, die „bewehrte Exempel des Timothei und Titi und anderer frommen Bischoffe und Kirchendiener in der uhralten Kirchen", viele Canones zitiert werden z. B. c. 34. 35. 36. 37 C. 7 qu. 1 — und „andere unbewegliche Gründe" das beweisen.[4])

10. In einem Bedenken, das ein Geistlicher, der den Rat seiner Stadt auf der Kanzel, übrigens in maßvoller Weise, interpelliert hatte, daß er einen Totschläger nicht gerichtet, und darauf sofort non requisito ministerio vom Rate suspendiert und außerdem inhaftiert war, von den theologischen Fakultäten, Ministerien und einzelnen berühmten Theologen und Juristen[5]) erbeten hatte, sprach sich das Lübecker Ministerium[6]) — wie übrigens alle anderen Konsilien auch — für die völlige Unzulässigkeit sowohl der Suspension wie des Arrestes aus und stützte sich dabei

---

[1]) d. h. entlassen.

[2]) Dedeken, l. c. I pars III lib. 1 membr. 2 sectio 9 nr. 4 (S. 774 ff.).

[3]) Damit sind genau die Gesichtspunkte angegeben, die im Corp. jur. can. C. 7 qu. 1 und sonst sich über die Versetzungsfrage finden.

[4]) Dedeken, l. c. S. 477.

[5]) Diese Konsilien und Judizien stehen bei Dedeken, Append. nova S. 519—550.

[6]) Vom 18. November 1648, eod., S. 519 f.

auch auf c. 4 Dist. 45[1]); c. 1. 9. 15 C. 2 qu. 7[2]); c. 7 C. 2 qu. 1[3]) u. a. m.

Auch den einzelnen Geistlichen war es etwas ganz Geläufiges, sich auf das kanonische Recht zu berufen. So mußte ein Pfarrer, der durch einen „Concubinarium seines Amts und Straffens halben verklagt" war, sich gegen den „Fürstlichen Befelich", der gegen ihn, ohne daß er vorher gehört worden, ergangen war, verteidigen und wies in seiner an den Fürsten persönlich gerichteten Verteidigungsschrift vom 11. Oktober 1605[4]) nach, daß er sich einmal keiner Injurien gegen den Kläger bedient, daß der Fürst im Jahre 1602 gegen den Konkubinat ein Reskript erlassen habe, aber auch „die Göttliche Rechte" „den Concubinatum und alle uneheliche und unzüchtige Beywohnungen mit grossem Ernst straffen und verbieten", und „die weltlichen Recht" „den concubinatum gleichfals hart verbieten und ihn gar auffheben, wofür er sich auf Chemnitz, Harbrand, Wesenbeck[5]), die Reichspolizeyordnung[6]) und nicht minder auf C. 32 qu. 5[7]); c. 10 C. 8 qu. 1[8]), Dist. 81[9]) u. a. m. berief, und ausführte, daß der Kläger nicht nur ein unzüchtiges Leben geführt, sondern auch mit einer andern Frau gelebt,

---

[1]) Die Stelle handelt wie Dist. 45 überhaupt davon, daß Bischöfe und Geistliche nicht „Schläger" sein sollen, c. 4 gibt eine Stelle aus einem Schreiben Gregors IV. (827—844) an die deutschen und fränkischen Bischöfe wieder, in dem sie ermahnt werden, subditos non severitate sed benevolentia corripere. Das Gutachten erinnert den Petenten daran, daß er „die Specialen in der Predigt hätte auslassen" und die gradus admonitionum beobachten sollen.

[2]) Die Stellen verbieten die Anklage von Laien gegen Geistliche, und das Gutachten hält sie auch auf evangel. Geistliche für anwendbar.

[3]) Enthält dasselbe, findet sich aber nicht in den alten Handschriften des Decretum Gratiani.

[4]) Dedeken, Thes. III lib. 1 sectio 3 nr. 5 (S. 36ff.).

[5]) Paratitla tit. de concub.

[6]) von 1530 und 1577 tit. von leichtfertigen Beywohnungen.

[7]) Handelt darüber: an ea, quae vim patitur, pudicitiam amittere comprobetur? (die Frage wird verneint).

[8]) Enthält eine Stelle aus den Moralia Gregors des Großen (lib. 35 cap. 13 [10] ad cap. 42) in fol.

[9]) Handelt von dem Verfahren gegen angeklagte Geistliche bzw. der Ordination der criminosi.

„ungeachtet er sub vinculo matrimonii gestanden und von demselben noch . . . . . . durch keines Richters Erkäntnüß entbunden, welches die jura pro adulterio erkennen".[1]) . . . . . . Da aber „wegen solches allen die jura schließen[2]): Quod concubinarius sit turpis persona", so sei das Zeugnis des Klägers als ungültig abzuweisen.

11. Der Erfurter Theologe Johann Matthäus Meyfarth[3]) zitiert in s. „Christlichen Erinnerung von den auß den Evangelischen Hohen Schulen in Teutschland an manchem ort entwichenen Ordnungen und Erbaren Sitten und bey dißen Elenden Zeiten eingeschlichenem Betragen" 1636 ganz unbefangen das kanonische Recht als geltendes Recht: „In den geistlichen Rechten werden offtgedachte Gesellen, so der Jugend durch das ärgerliche Leben, durch ihr verleumbden und lästern an ihren Seelen Schaden bringen, unter die Zahl der Todtschläger gerechnet und detractores genannt, dieweil sie, soviel an ihnen ist, die Seele eines ehrliebenden studiosi umb ihr edelstes Leben bringen, indem sie die Tugenden und guten Sitten, ohne die keines rechtschaffenen Studenten Seel leben kan, denselben detrahirn und entziehen.[4]) In ehestgedachten Rechten wird auch dafür gehalten, daß es viel ein grösser Verlust sey, wenn einer verführt und an guten Sitten verderbt wird, als wenn ihm zeitliche Güter gestohlen und entwendet werden. Multum enim distant damna morum a damnis rerum temporalium: cum ista extra nos sunt, illa vero in nobis. c. sunt plurimi 6 qu. 1.[5]) Solcher Verlust der Sitten aber erfolgt ungezweiffelt aus den Teuffelischen Lastern, die auff etlichen Universiteten gar gemein sind, sonderlich

---

[1]) Die Belegstellen führe ich hier nicht an.

[2]) Aus den vorhin angeführten Stellen aus dem corp. jur. can. erklären die katholischen Kanonisten den Konkubinat für eine Todsünde und den Konkubinarius für infam: 1. quia per mortale peccatum quis excluditur a Deo; cum ergo sit infidelis Deo, non praesumitur fidelis hominibus. 2. quia perseverantia in mortali peccato sapit haeresim propter inobedientiam. 3. quia concubinarius a testimoniis repellendus est (da er criminosus ist). l. c.

[3]) 1590—1642; 1633—1642 in Erfurt. [4]) Er zitiert X 5, 12.

[5]) Gemeint ist c. 11 C. 2 qu. 1, dessen Beweiskraft in diesem Falle mir allerdings zweifelhaft ist.



aber von den Schoristen getrieben werden. Denn dieselbe legen durch ihr höchstärgerliches Leben den jungen Studiosis des Satans Stricke, darin ihre Hertzen zum ewigen Verderben verstrickt und gefangen werden[1]), c. Paulus 2 qu. 7."[2]) Nach seinem Rat sollen sich die Gemeinden und Kirchen bei der Wahl und Annahme der Geistlichen vorsehen und „böse Gesellen nicht erst annehmen", denn „böse Priester" sind nicht zu leiden, sondern abzusetzen. Daher fügt er hinzu: „Zum Beschluß seyn zu mercken die Stücke, umb welcher willen die geistliche Rechte gebieten, nicht nur Bischoffe, sondern auch Priester abzusetzen". Und da zählt er denn auf Cyprian ep. 52 und 67—68; c. 8 C. 1 qu. 2[3]); c. 5 C. 3 qu. 1[4]); Dist. 44 c. 1 ssqu.[5]); Dist. 37 c. 2[6]);

---

[1]) l. c. Buch 4 cap. 2 S. 390f.

[2]) Gemeint ist c. 43 C. 2 qu. 7, der aber nur die Überschrift von c. 44 h. t. ist. Es handelt sich um die Anklage de lapsu carnis gegen einen Bischof, wie denn die ganze quaestio 7 die Frage beantwortet: an laici vel quilibet inferiorum ordinum in accusatione majorum sint audiendi?

[3]) Meyfarth zählt im ganzen 16 Depositionsgründe auf. 1. advocato regulari nihil accipere licitum est, saeculari multa. 2. Episcopus rapere dicitur, cum nihil donat. c. 8 C. 1 qu. 2: si quis propter hoc vult sua relinquere, ut habeat, unde vivat, ut quid accipit, unde rationem reddat, ne quid peccatis alienis sua multiplicet . . . . . Der Kanon will sagen, wer der Kirche oder den Armen nichts geben will, soll auch von der Kirche nicht unterhalten werden. 3. Clericus aliena rapere convincitur, qui sibi ultra necessaria retinere probatur. et Laici patrimonia sine nota augent.

[4]) 4. Sacerdos, si fuerit de collegio, si in adversitate ab ecclesia se auxilio subtraxerit, magis schismaticus quam sacerdos judicatur; c. 5 C. 3 qu. 1 spricht diesen Gedanken aus. 5. Qui comam nutriunt, inviti ab Archidiacono, si deponere noluerint, detondeantur. Quis laicorum comas censura dignatur!

[5]) 6. Tabernas intrare non licet clerico. Meyfarth zitiert Dist. 43, 3; das ist Druckfehler für Dist. 44, 3 = can. 9 der VI. Synode von Konstantinopel (692): nulli clerico licet tabernam (cauponariam) aut ergasterium habere . . . . . . Si quis vero tale quid fecerit, aut cesset aut deponatur. c. 1 und 2 h. t. ermahnen Laien zur Meidung von Gelagen und verbieten sie den Geistlichen. Daher fügt Meyfarth 7. hinzu: Si commessationes Laicis damnabiles sunt, quanto magis clericis.

[6]) 8. Curiositas in lectione Philosophorum et Poetarum punitur. Dist. 37 c. 2 gibt eine Stelle aus einem Brief des Hieronymus an den römischen Bischof Damasius wieder, die das Lesen von Schauspielen und Dichtern an Stelle der Evangelien und Propheten bei den Geistlichen tadelt.

Dist. 38 1 und 4[1]); c. 8 C. 10 qu. 2[2]); c. 35 C. 12 qu. 2[3]); C. 11 qu. 2[4]); Dist. 88 c. 9[5]); c. 1. 2 X 5. 24.[6])

§ 10. 2. Im 18. und 19. Jahrhundert.

Aus dem 18. Jahrhundert begnüge ich mich mit der Vernehmung nur zweier Zeugen, Johann Franz Buddeus[7]) und Christoph Matthäus Pfaff[8]), weil das ausreichen dürfte. De jurisprudentia ecclesiastica capite quinto me tractationem instituisse, sagt der erstere in der Vorrede zu seiner mit umfassender Sachkenntnis und klarer, den gewaltigen Stoff meisternder Darstellung, für seine Zeit ausgezeichneten, auch heute noch wegen der guten Auswahl der älteren Literaturangaben sehr nützlichen Isagoge[9])

---

[1]) 9. Ignominiosum est clericis affluere deliciis et Christum pauperem praedicare, was Dist. 35, 1 und 4 ausdrücken, die den Geistlichen Trinken und Würfelspiel und die Teilnahme an Gelagen und Ausschweifungen verbieten. 10. deponuntur et degradantur Praelati et clerici post admonitionem frequentantes domos feminarum. Dist. 81 c. 20. 11. Aleatores, ebriosi et inhonestis ludis dediti deponuntur. Dist. 35 c. 1 spricht das aus, cf. vorhin.

[2]) 12. Dilapidator rerum ecclesiasticorum deponitur, eine Bestimmung, die c. 8 C. 10 qu. 2 über einen Bischof trifft, der ohne Not Kirchengut verkauft und seine Restitution verweigert.

[3]) Dieselbe Anordnung wird auf Geistliche ausgedehnt.

[4]) 13. Irreverentia depositione punitur, C. 11 qu. 2 sagt Gratian, daß ein Geistlicher abzusetzen ist, der gegen ein Urteil, das sein Bischof gegen ihn gefällt hat, bei einem weltlichen Gerichte appelliert. 14. Episcopus, Presbyter vel Diaconus ludo deserviens, nisi desinat, est deponendus. cf. vorhin Anm. 1.

[5]) 15. Negotiator Clericus ut pestis fugiendus est. Die ganze Dist. 88 behandelt die Frage: episcopi et ecclesiastici secularia negotia non curent.

[6]) 16. Venatio clericis prohibetur et poena imponitur. Dafür beruft Meyfarth sich auf c. 1. 2 X 5, 12 de clerico venatore: episcopum, presbyterum aut diaconum canes aut accipitres aut huiusmodi ad venandum habere non licet. Quod si quis talium personarum in hac voluptate saepius detentus fuerit, si episcopus est, tribus mensibus a communione, si presbyter duobus, si diaconus ab omni officio suspendatur (c. 1). Omnibus servis Dei venationes et silvaticas vagationes cum canibus et accipitres aut falcones habere interdicimus (c. 2).

[7]) 1667—1729; von 1705—1729 in Jena.

[8]) 1686—1760; 1717—1756 in Tübingen, 1756—1760 in Gießen.

[9]) Ich zitiere nach der 2. vermehrten Aufl. 1730, 2 Bände Oktav 1560 S. und 194 S. Appendix.

historico-theologica ad Theologiam universam singulasque ejus partes[1]), nemo mirabitur, qui cogitaverit, consultum admodum esse, ut theologiae cultores saltem primis ejus principiis imbuantur. . . . . . . Lucem praeterea hinc accipient variae, quae hodie inter viros doctos agitantur controversiae haud exigui utique momenti, dignae vero etiam, quarum a theologis habeatur ratio.[2]) So stellt er denn in 13 kurzen Paragraphen, die er mit reichen Anmerkungen und den nötigsten Literaturangaben begleitet, im 5. Kapitel des 2. Buches das Kirchenrecht[3]) dar, soweit es ein Teil der theologischen Wissenschaft ist[4]): Per jurisprudentiam ecclesiasticam intelligimus scientiam practicam, leges ecclesiasticas recte interpretandi et prudenter ad quaevis facta adplicandi idque ad ecclesiae pariter ac reipublicae salutem.[5]) Unter leges ecclesiasticae versteht er nicht die decreta pontificum romanorum, da die bei den Protestanten keine Autorität besitzen, die Canones der Konzilien verachten sie zwar nicht, pro legibus tamen proprie sic dictis, nisi auctoritas summi imperantis accesserit, non habemus. Nach protestantischer Auffassung würden Kirchengesetze nur sein constitutiones summorum imperantium circa res ecclesiasticas im eigentlichen Sinn: tantum legum ecclesiasticarum proprie sic dictarum nomen promerentur, unde quando etiam eas, quae romanenses pro legibus admittunt, hac voce comprehendimus, eam in latiori ambitu a nobis sumi manifestum est. Daher umfaßt auch das Kirchenrecht nach evangelischer Auffassung nicht nur das kanonische Recht, soweit es mit den evangelischen Prinzipien vereinbar, sondern auch leges videlicet ecclesiasticas proprie sic dictas rationemque eas et interpretandi et adplicandi.[6]) Auch Christian Matth.

[1]) Er unterscheidet die Theologia thetica seu dogmatica, symbolica, patristica, moralis, jurisprudentia ecclesiastica, historia ecclesiastica, Theologia polemica und exegetica.

[2]) Muß das nicht auch heute gelten? [3]) l. c. S. 651—764.

[4]) So verbreitet er sich über seine Quellen und Prinzipien, das Verhältnis von sacerdotium und imperium, die Anwendbarkeit des kanonischen Rechts usw.

[5]) l. c. § 1 S. 652. [6]) eod.

Pfaff[1]) sehe das Kirchenrecht als einen Teil der Theologie an, denn wenn auch die Kirchengesetze menschliche Gesetze seien und sich von den Zivilgesetzen nur intuitu objecti, aber nicht causa efficientis seu legislatoris unterschieden, die Auslegung der Gesetze also den Fürsten zukomme, so folge daraus noch nicht, theologum de legibus ecclesiasticis earumque interpretatione ac sensu plane non debere esse sollicitum. Immo cum in jure ecclesiastico ministrorum verbi divini eorumque, qui docentium munere in ecclesia funguntur caussa vel maxime agatur, turpe pariter ac noxium valde illis foret, si ista, quae tam prope eos attingunt, ignorarent. Nec negandum, multa in jure canonico et ecclesiastico occurrere, quae sine accuratiori scripturae interpretatione ac exquisita antiquitatis notitia dijudicari recte nequeunt. Haec autem ut ab iis, qui theologiae studio se consecrarunt, praecipue expectantur usque adeo ad jurisprudentiam ecclesiasticam eo rectius intelligendam viam nunciant; ita rursus ex jure consultorum ordine eos demum, qui theologiae, historiaeque ecclesiasticae notitia haud perfunctorie imbuti sunt, suo hic recte satisfacere munere evincunt.[2])

Im 16. Jahrhundert sei es trotz des Vorgehens Luthers nicht gelungen, das kanonische Recht abzuschaffen, was freilich hätte gelingen können, nisi quibusdam in scholis pariter ac foris hoc retinere visum fuisset.[3]) Hinc et in jurisprudentia ecclesiastica protestantium principia quaedam juris canonici parum sana remanserunt, a quibus eam repurgare nostra aetate viri docti adgressi sunt.[4]) Man könnte den evangelischen Juristen aus ihrer Beibehaltung des kanonischen Rechts keinen Vorwurf machen, quamdiu

---

[1]) Er zählt es ad scientiam sanctiorem. cf. de originibus jur. eccles. 1719 cap. I art. 1 S. 5 (deutsche Übers. 1722).

[2]) l. c. S. 653. cf. S. 290 der Unters.

[3]) Besonders Henning Goede und Hieronymus Schürff macht er dafür verantwortlich, die noch dazu aus rein egoistischen Motiven gehandelt hätten, obtendentes suam hic rem agi suasque exagitari professiones l. c. S. 693f.

[4]) Nämlich Titius, Böhmer, der Vater, Thomasius u. a. cf. § 7, 1—3 der Unters. l. c. § 7 S. 692ff.

publica auctoritate potestas, quam sibi in hisce pontifices vindicabant, nondum fuit abrogata. Mit dem Passauer Vertrag und dem Augsburger Religionsfrieden aber habe die Geltung der päpstlichen Jurisdiktion aufgehört.[1]) Maxime opportuna utique fuisset haec occasio, jus canonicum in terris protestantium abrogandi.[2]) Sed commodi cujusdam ratio apud plurimos plus valuit, quam salus aut reipublicae aut ecclesiae. Hinc abrogata licet papae auctoritate jus tamen papale retinuerunt obtendentes, non ex auctoritate romani pontificis sed ex consuetudine et usu recipientium hoc vim quandam obtinere adeoque minime rejiciendum esse. Ita ergo non tantum jus canonicum seu pontificium in terris protestantium mansit, sed et sententiae exinde plurimae erroneae et perniciosae in jurisprudentiam ecclesiasticam et praxin quotidianam receptae sunt, quae labem quandam ecclesiae nostrae adsperserunt.[3]) Zwar hätten Brunnemann[4]) und Kaspar Ziegler[5]) einiges gebessert (in quibusdam saniora tradere inciperent), aber erst Samuel Pufendorf habe in libello elegantissimo de habitu christianae religionis ad vitam civilem[6]) den Weg zur Verbesserung der Prinzipien des Kirchenrechts gezeigt: in eo namque solide demonstravit, ecclesiam non instar reipublicae seu status independentis, sed potius instar collegii cujusdam esse concipiendam. Ex quo consequitur, solos imperantes summos in omnibus imperiis ac rebus publicis supremo circa sacra jure gaudere idque illis non prout

---

[1]) l. c. S. 694. cf. Samuel Stryck, diss. de jure papali princip. evangelicor.

[2]) eod. cf. Ulrich Eyben, de origine, progressu, usu et auctoritate juris canonici in terris protestantium. In s. Urteil ist Buddeus abhängig von J. H. Böhmer, dessen jus Protestant. eccles. lib. I tit. 2 er auch als Quelle (S. 694) angibt.

[3]) l. c. S. 694 f.

[4]) S. Kirchenrecht, cf. § 6 der Unters., wird gelobt.

[5]) Buddeus hebt hervor, daß Ziegler sein Lehrer gewesen sei, l. c. S. 695. Benedikt Carpzow wird mit einiger Zurückhaltung l. c. S. 699 erwähnt und neben den Vorzügen für die Praxis auch auf die Fehler hingewiesen, die s. Jurispr. cons. enthält.

[6]) 1687.

episcopi sed prout imperantes sunt, tribuendum esse, hinc et eos solos in iis, quae ad externum ecclesiae regimen spectant, leges praescribere eaque, quae ad ecclesiae conservationem pariter ac reipublicae tranquillitatem faciunt, constituere posse.[1]) Wenn nun auch Thomasius eifrig danach gestrebt habe, ut reliquias papatus ex jurisprudentia ecclesiastica protestantium eliminet et proscribat, auch Titius, Samuel Stryck, Justus Hennig Böhmer in diesem Sinne gearbeitet hätten, so bleibe nur das eine zu wünschen, ne interdum inter reliquias papatus ea referrentur, quae ex altiori origine, immo non modo ex primitiva eaque nondum corrupta ecclesia, sed omnino ex scriptura sacra derivari possunt. Caute nimirum hic incedendum existimo, ne, quae sub papatu exstiterunt, statim ex ipso papatu aut principiis doctrinae papalis orta nobis persuadeamus, deinde ut perpendamus, quaedam gravissimo equidem abusui in ecclesia romana esse obnoxia, quae in se spectata remotaque omni superstitione aut ἀδιάφορα aut omnino bona ac salutaria sunt hinc et retineri possunt.[2]) Wie man auch zu dem Urteil, das Buddeus hier fällt, sich stellt, er bezeugt die Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche als eine Tatsache, die man, nachdem die Gelegenheiten, es ganz abzuschaffen, nicht benutzt worden war, hinnehmen muß und im übrigen um seine Verbesserung sich zu bemühen hat, wie das Thomasius und seine Schüler getan.

So kommt denn Buddeus zu dem Schlußurteil: de jurisprudentia ecclesiastica ex mente protestantium spectatae, si recte tractetur, utilitate et praestantia nemo temere dubitaverit.[3]) De jure canonico aliter protestantes, romanae ecclesiae addictos aliter sentire, res ipsa itidem docet. Nulla autem aut exigua ejus apud protestantes cum sit auctoritas, non omni tamen ideo apud eos destituitur usu. Praeter-

---

[1]) Dann waren die Vorzüge des Kollegialsystems nicht groß, wenn sie weiter nichts gebracht haben. Aber das Urteil von Buddeus trifft ja zu; das Erwachen wirklichen kirchlichen Lebens gehört einer viel späteren Zeit an. l. c. S. 695.

[2]) eod.

[3]) Und Rudolph Sohm?

quam enim, quod in foris adhuc quodammodo obtineat, et ad indolem papatus eo rectius introspiciendam plurimum confert et antiquitatis ecclesiasticae studio inservit, cumprimis varia eaque interdum egregia veritatis testimonia contra ecclesiae romanae errores nobis suppeditat.[1]) Nochmals schärft er am Schlusse ein, so löblich es auch sei, wenn man sich bemühe, errores quosdam in jurisprudentia ecclesiastica protestantium ex jure canonico remansos zu bessern und das Kirchenrecht von den reliquiae papatus zu sondern; caute tamen hic atque circumspecte incedendum, ne ea, quae ex scriptura sacra aut puriori antiquitate ecclesiastica originem trahunt, statim inter reliquias papatus referamus. Daher hält er es mit denen, qui mediam tenere viam cupiunt, ne promiscue omnia, quae ex jure canonico fluxerunt aut remanserunt, adprobent, nec tamen omnia, quae quibusdam displicent, statim pro reliquiis papatus reputent[2]) und steht der gänzlichen Abschaffung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche zwar sympathisch, aber zweifelnd gegenüber. Wie er feststellen müßte, quod nondum illud sit abrogatum, sed in foris adhuc scholisque protestantium retineatur, so meint er, videtur autem abrogatio juris canonici in foris scholisque protestantium ex illorum numero esse, quae optanda magis quam speranda sunt. Quamdiu itaque usus ejus aliquis remanet, tamdiu etiam notitia ejus saltem juris cultoribus est necessaria. Nec theologi ea tum ob hancce tum et ob alias caussas carebunt, quin potius varia juris canonici lectio illis adferre potest commoda. Plurima in eo occurrere antiquitatis ecclesiasticae vestigia et documenta constat inter omnes. Naturam indolemque papatus nullibi fere luculentius et apertius quam in jure canonico conspici et res ipsa docet et beatus quoque Lutherus noster ostendit, cum se ob combustum publice jus canonicum defenderet[3]) . . . . . . cumprimis vero singularia et egregia

[1]) l. c. § 13 S. 752.

[2]) Daher kann er sich auch nicht ganz mit der commentatio de reliquiis papatus ecclesiae Lutheranae temere adfictis von Joh. Hermann v. Elswich 1721 einverstanden erklären.

[3]) cf. § 1 S. 169 f. der Unters.

prorsus veritatis testimonia, quae romanensibus recte opponimus, in eo deprehenduntur. . . . . . . Atque hisce veritatis testimoniis subinde theologi nostri usi sunt eaque in rem suam verterunt; cumprimis Matthias Flacius illyricus in catalogo testium veritatis[1]) et beatus Joh. Gerhardus noster in aureo confessionis catholicae opere.[2])

Fuerunt deinde, qui ex instituto ostenderent, quantum testimonia ista veritatis ex jure canonico collecta praesidium caussae evangelicae adferrent, quantaque adeo inde ad theologum redundent commoda.[3]) Das kanonische Recht hat also nicht nur unter gewissen Einschränkungen gesetzliche Geltung in der evangelischen Kirche, sondern besitzt auch wissenschaftlichen Wert, insofern es ein bedeutsames Hilfsmittel zum Erweise der geschichtlichen und sachlichen Wahrheit der evangelischen Auffassung des Christentums und der Kirche gegen die römisch-katholische Auffassung bildet. Diese Ansicht, die ja die gemeinsame Überzeugung der evangelischen Theologen und Juristen, wie wir sehen, darstellt, trifft in der Tat zu: es finden sich in ihm neben Entscheidungen, die auch vom evangelischen

---

[1]) Matth. Flacius, 1520—1575. Der Catalogus testium verit. 1559—1574. 13 Cent.

[2]) d. h. d. Confessio catholica . . . . ex Romano-Catholicorum suffragiis confirmata libri 2. 1633—1637.

[3]) Er zitiert l. c. S. 754 Samuel Stryck, praesidium religionis evangelicae ex jure canonico 1722; Joh. Heinrich Feustking, diss. de praesidiis veritatis evangelicae in jure canonico occurrentibus 1711; Joh. Christian Pfaff, dogmata protestantium ex jure canonico et conciliis deducta 1712; von s. Sohn Matth. Pfaff mit einer Vorrede de auctoribus, qui testes veritatis in ecclesia romana data opera recensuere 1722 neu herausgegeben, in dessen Vorrede er darauf hinweist, daß schon der reformierte Theologe Moses Amyrald in Saumur ein Buch geschrieben habe, in dem er die Wahrheit der evangelischen Lehre aus dem kanonischen Rechte erwies, es aber wegen der Verfolgung nicht veröffentlichte, und nun neben Feustking sein Vater Johann Christoph Pfaff (1657—1720; 1697—1720 in Tübingen. cf. Allgem. deutsche Biogr. 25 S. 591f.) den Plan verwirklicht habe. Zu 113 Thesen bringt er Belegstellen — suffragia aus dem kanonischen Recht und zeigt auf diese Weise, daß in ihm die evangelische Wahrheit enthalten sei. Auch der, der es nicht kennt, kann daraus entnehmen, daß die unbefangene Beurteilung zu einem andern Ergebnis gelangte, und daß die Urteile, die nur absprechend ausfallen, einseitig sind.

Standpunkte aus zu billigen sind, eine Reihe von Kanones, die, wie Buddeus[1]) sich ausdrückt, erroribus romanae ecclesiae e diametro repugnant. Aber auch die Mahnung von Buddeus, nicht alles, was sich im kanonischen Rechte findet, kritiklos zu verwerfen, weil es reliquia papatus sei, sondern gerade kritisch zu unterscheiden, welche Kanones und Einrichtungen aus der alten Kirche stammen und welche der späteren Zeit angehören, die er so eindringlich wiederholt, muß um so mehr beachtet werden, als der Purismus, der das ganze kanonische Recht verwirft, vielleicht ein Zeichen löblicher Gesinnung, jedenfalls aber ein Beweis mangelnder Kenntnis des kanonischen Rechts selbst und des wirklichen Sachverhalts ist.

Welches Zeugnis legt nun Christoph Matthäus Pfaff von der Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche ab? Die Wissenschaft des Kirchenrechts, betont er ganz richtig, hat „sowohl in (!) die Theologie als auch die Jurisprudenz einen besonderen Einfluß".[2]) „In Theologia dogmatica kan der Artikel de Ecclesia ohne die Jurisprudentiam ecclesiasticam nicht mit Grund und nach all seinem Umfang behandelt werden. Die Theologia pastoralis, welche von den Pflichten der Consistorialen, Superintendenten und Pfarrer handelt, gehört hieher fast gantz. Und die Theologia casualis, welche die Gewissens-Fälle erörtert, die einem Theologo vorkommen, ist mit der Jurisprudentia ecclesiastica so verschwistert, daß keine ohne die andere erlernet werden kan, ja ein grosser Theil von jener in diese nothwendig einfällt. Es mag aber auch die Jurisprudenz an der Kirchen-Rechts-Gelahrtheit ihren besondern Antheil nehmen ...... Geschweige, daß die Civil-Rechte der Kirche in alle Wege ein Vorwurff der Jurisprudentiae civilis sind, und daß mit denselben ohnehin die Wissenschaft des Juris canonici verbunden seyn muß. Doch es ist ohnnöthig, sich in einer Sache aufzuhalten, die jedermann von selbst begreiffet."[3]) Die Autorität des kanonischen Rechts sei, meint er, „gleich

[1]) l. c. S. 753.

[2]) Akademische Reden über das so wohl allgemeine als auch Teutsche Protestant. Kirchenrecht. 1742. Eingang § 1 S. 1.

[3]) l. c. S. 2. Heute urteilt man anders. cf. S. 166 f. der Unters.

so gewachsen, daß es schon im 13. seculo in Teutschland auf Befehl der Kaysere Friderici II und Rudolphi Habspurgici recipirt worden. Bey den Protestanten hat die Reformation durch dasselbe einen grossen Strich gemacht, besonders da D. Luther den 10 December A. 1520 solches auf den Marckt zu Wittenberg dem Vulcano aufgeopffert. Doch, da die Juristen zu Wittenberg dasselbe nicht vergebens wollten gelernet haben, so nahmen sie sich dessen so an, daß desselben Constitutiones in den materien de bonis ecclesiasticis, decimis, juramentis, causis matrimonialibus und processu judiciario noch viele Gültigkeit haben, wovon Böhmer in Iure eccles. Prot. t. I. tit. 2 § 71 ssq. nachgeschlagen werden kan[1])" . . . . . . „Ohngeacht wir übrigens von dem jure canonico überhaupt nicht groß halten, so können wir doch nicht umhin, dasselbe in Betracht anderer Umstände anzugreifen. Denn erstlich findet sich doch darinnen eine Menge von Haupt-Documenten, die das jus ecclesiasticum medii aevi erläutern und dazu unumgänglich nöthig sind. Hernach findet man auch da solche Zeugnisse der Wahrheit und zwar in zimlicher Anzahl, die wir in unsern Kontroversien mit der Römischen Kirche mit grossem Nachdruck gebrauchen können. Mein seel. Vater hat vor Jahren dahier die dogmata Protestantium ex jure canonico in einem besondern Tractat extrahirt, welchen ich[2]) mit einer praefation herausgegeben, darinnen ich noch andre Autores angefüget, die gleiches institutum gehabt haben. So daß bey allen diesen Umständen fürdersam und nützlich ist, daß auch Theologiae Studiosi das jus canonicum, so ihnen sonst ein unbekanntes Wesen ist, sich bekannt machen, wie van Mastricht in historia juris eccles. § 319 mit Recht angemercket."[3])

Ist über diesen Punkt das Urteil Pfaffs das gleiche wie das von Buddeus, so beurteilen beide auch die Literatur des protestantischen Kirchenrechts ähnlich, nur daß Pfaff kritischer steht. An der älteren derselben[4]) wird getadelt,

---

[1]) l. c. § 7 S. 9. [2]) cf. S. 320 Anm. 3. [3]) l. c. S. 10.

[4]) Von Bened. Carpzow, Jurispr. eccles. heißt es: „Dieser Carp-

daß unter ihnen „keiner gewesen, der das Kirchen-Recht auf gewisse Gründe gesetzet und abgehandelt hätte. Puffendorf war der erste, der solche in seinem Büchlein de habitu religionis christianae ad vitam civilem gezeiget und die Kirche als eine Societät und collegium aequale in civitate erectum angesehen. Denn aus dieser idée fliessen die Rechte der Kirche und der Obrigkeit über dieselbe.[1]) Thomasius[2]) und Böhmer[3]), die zu unsern Zeiten was grosses in dem Kirchenrecht prästiret, giengen erstlich auf dieses principium. Hernach aber, da sie die jura magistratuum in Ecclesiam zu sehr erhuben, mußten auf einmal die jura collegialia ecclesiastica fallen, und die Obrigkeit wurde über die Kirche als ein Monarche gesezt, welches den Weg zu der Caesaropapie bahnet. Ich sage dieses unpartheyisch".[4]) Die Verdienste J. H. Böhmers erkennt Pfaff ebenso an wie Buddeus: „Keiner aber hat das Kirchen-Recht mehr erläutert als Herr D. Böhmer, ja es hat auch keiner mehr davon geschrieben."[5]) Allein die systematische Anlage des Jus eccles. Protestant. wird getadelt: „Dieses ist nach den titulis der decretalium geschrieben, weil der Herr Autor den usum juris canonici bey den Protestanten zeigen wollen. Es wird also hier das jus canonicum mit dem protestantischen Kirchen-Rechte immer combiniret, und hat demnach dieses in seiner natürlichen Ordnung auf solche Art nicht abgehandelt werden können . . . . . Die Materien des juris ecclesiastici Pontificii und Protestantium so wohl publici als privati finden sich hier pêle mêle untereinander, aber weitläuffig, sehr gelehrt und instructiv ausgeführet. Nur meinte ich, die reliquias Papatus sollte man in unserer Kirche nicht so ohne Noth häuffen, wovon wir an seinem Orte mehreres sagen. Was haben wir für Nutzen, unser Kirche und die Lehre derselben in solchen Bezicht zu ziehen, welcher zu

---

zovius hat grosse autorität, man gibt ihm aber Schuld, daß er zu viel den principiis juris canonici gefolget habe." l. c. S. 20.

[1]) Pfaff ist der Begründer des Kollegialsystems. cf. bes. s. tract. de originib. jur. eccles. 1719.

[2]) cf. § 7 der Unters. nr. 1. [3]) eod. nr. 3.

[4]) Pfaff, Akad. Reden, l. c. § 14 S. 21.

[5]) eod. „Titius hat (cf. § 7 der Unters.) . . . . . . auch neue principia hie und da geführet", eod.

nichts anders au bout du conte als zur Verkleinerung unserer Religion ausschläget und in den Gemüthern der Studirenden wahrhafftig nichts gutes wircken kan.“[1])

Pfaff schließt die Einleitung mit einer sehr energischen Verwahrung dagegen, daß es Theologen verwehrt sein solle, das Kirchenrecht zu studieren und zu bearbeiten[2]): „Ich lasse mir übrigens über allen diesen Abhandlungen keinen statum quaestionis machen, ob sichs auch gebühre, daß ein Theologus vom Kirchen-Rechte schreibe. Wer da dasselbe schlechterdings und exclusive ad cathedram juridicam verweiset, muß sehr partheyisch seyn und eine gantz besondre jalousie wider die Theologos hägen. Wie? Sollen Theologi nichts von den Rechten der Kirche und den Obrigkeiten über dieselbe, nach welchen sie sich doch zu achten haben, wissen? . . . . Es ist ein Fehl, daß Theologiae Studiosi sich so wenig um diesen Theil der Theologie bekümmern. Keiner sollte zum Ministerio sacro admittirt werden, dem es an dieser Käntnis gantz mangelt.“[3])

[1]) l. c. § 14 S. 22.

[2]) Er führt Prückners Manuale, Fechts institutio pastoralis, Joh. Gerhards Loci, Brochmands Systema (l. c. S. 20 und 23) an und meint, wenn die Theologen „de magistratu ecclesiastico, de Ecclesia und de ministerio ecclesiastico in ihren Systematibus handeln, so fleußt gar vieles ein, das ins jus ecclesiasticum . . . . gehöret. Man darff nur Gerhardi locos communes und des Brochmandi Systema aufschlagen. Voetius . . . . . hat das Kirchenrecht nach der Reformierten Kirchen Disciplin abgehandelt. Sonst haben die Theologi auch particulier-materien vom Kirchen-Rechte ausgeführet . . . . Niemejer, de disciplina ecclesiastica, Jaeger, de concordia sacerdotii et imperii und Kromayer, de potestate ecclesiastica gehören insbesondere hieher. Der seel. D. Buddeus hat in seiner Theologia morali (1719 im 3. Teil im 3. cap. de jurisprud. ecclesiastica. cf. m. Buch über die Versetzbarkeit der Geistl. § 75 und S. 314 ff. der Unters.) auch vom Kirchen-Rechte gehandelt . . . . . Mich deucht, die Articuli Schmalcaldici habens am besten getroffen, welche der Kirche ihre Rechte gar nachdrücklich vindiciren“ . . . . . l. c. S. 23.

[3]) l. c. § 20 S. 33. Es mag sein, daß ähnliche Vorschriften auch heute existieren, und vereinzelt lesen auch Theologen für Theologen Kirchenrecht. Es müßte aber das Kirchenrecht nicht nur ein Prüfungsfach bilden, sondern gründlicher darin geprüft werden, als es in der Regel geschieht. Mit solchen Naivitäten wie der Frage: „Was hat evangelische Kirche mit dem kanonischen Rechte zu tun?“ ist nichts

Auch Pfaff hält also die Kenntnis des Kirchenrechts für die Theologen für notwendig und die Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche für feststehend, soweit das eben möglich ist, und weist in dieser Beziehung auf Justus Henning Böhmer hin, der in seinem großen Kirchenrecht den usus hodiernus juris canonici in terris Protestantium gezeigt hat.

Welche Stellung nehmen nun die theologischen Autoritäten der evangelischen Kirche zur Geltung des kanonischen Rechts in ihr ein? Sie zitieren es für ganze Materien als Rechtsquelle und geltendes Recht. Sie weisen seine unevangelischen Anschauungen zurück, aber sie erkennen wie die evangelischen Juristen seinen apologetischen Wert in der Polemik gegen die römische Kirche; sie verkennen nicht die reliquiae papatus in der evangelischen Kirche und ihrem Recht, aber sie warnen auch davor, Anschauungen und Einrichtungen, die der alten Kirche angehörten, als solche anzusehen und zu verwerfen. Ihr Bestreben ist nicht auf Verwerfung des kanonischen Rechts überhaupt gerichtet, sondern auf seine Reformierung und Weiterbildung, um es für die evangelische Kirche brauchbarer und nützlicher zu gestalten. Sehen wir insonderheit auf den Anlaß, die Frage der Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche zu prüfen, die Frage der Versetzung der Geistlichen im Interesse des Dienstes, d. h. gegen ihren Willen und ohne ihr Verschulden, so stehen sie ganz anders als eine theologische Autorität der Gegenwart, die das Urteil abgeben zu können meinte: „Die Versetzbarkeit der Geistlichen auf evangelischem Kirchengebiete mit dem kanonischen Recht begründen zu wollen, ist ein von vornherein aussichtsloses Unternehmen.“[1]) Die evangelischen theologischen Fakul-

anzufangen. Vielleicht trifft eher die Erfahrung zu, die Kahl mit den Theologen gemacht zu haben bekennt, daß ihr „mangelndes kirchenrechtliches Interesse nicht auf ein Zuviel, sondern auf ein Zuwenig zurückzuführen ist“ (K.R. I [1894] Vorrede S. VIII). Vgl. auch Stutz, Die kirchliche Rechtsgeschichte (1905) S. 5 und besonders Koch, Kirchenrechtliche und geschäftliche Vorbildung der evangelischen Geistlichen, insbesondere in der altpreußischen Landeskirche, Preußisches Pfarrarchiv VII, 1915, S. 1 ff.

[1]) Der Deutsche Pfarrertag zu Dessau 1913. Vorstandsbericht (1913) Sp. 28.



täten und Autoritäten, wie Johann Gerhard und Chemnitz, Buddeus und Pfaff haben dies Unternehmen nicht für aussichtslos gehalten, sondern die Versetzbarkeit der Geistlichen aus dem kanonischen Recht begründet, weil die Grundsätze, die sich in ihm über die Versetzung der Geistlichen finden, die Kraft gehabt haben, sich durchzusetzen und auch in der evangelischen Kirche Geltung zu verschaffen. Sie haben dabei allerdings den Standpunkt vertreten, daß man das kanonische Recht und seine Grundsätze erst kennen müsse, um das eine wie die anderen zu beurteilen, und solange nicht bewiesen wird, daß es unzulässig ist, erst die Dinge zu kennen und sie erst dann zu beurteilen, auch über sie abzuurteilen, wird man den Standpunkt, den die evangelischen theologischen Autoritäten des 16. bis 18. Jahrhunderts eingenommen haben, für unrichtig nicht halten können oder dürfen.

Wir werfen noch einen Blick auf das 19. Jahrhundert und hören hier das Zeugnis, das der Theologe Karl Köhler[1]) zu der Frage abzugeben hat, wobei zwei Fragen auseinanderzuhalten sind, die eine, ob und inwieweit das kanonische Recht Rechtsquelle auch in der evangelischen Kirche sei, die andere aber nach der Stellung des Kirchenrechts in der Theologie, die Buddeus und Pfaff so energisch präzisiert und verteidigt haben, die auch Köhler eingehend behandelt und die er der dringenden Aufmerksamkeit der Theologen überzeugend empfohlen hat. Die erstere beantwortet er dahin, daß das kanonische Recht „auch in der evangelischen Kirche Geltung behalten hat. Luther hat gegen seinen Gebrauch nachdrücklich angekämpft und endlich das kanonische Rechtsbuch verbrannt, weil er in dem päpstlichen Rechte den Sitz aller Verderbnis der Kirche erkannte . . . Er konnte indessen gegen den Widerspruch der Juristen nicht durchdringen, welche der Beseitigung des geltenden Rechts widerstrebten, weil sie einen Bruch der formalen Rechtskontinuität scheuten. Das Recht der alten Kirche hat auch für die evangelische Kirche die Stellung als gemeines Recht behalten d. h. als das Recht, welches als

[1]) Lehrb. d. deutsch. ev. K.R. 1895 S. 21f.



allgemein geltend vorausgesetzt, und auf welches in allen den Fällen zurückgegangen wird, wo neuere partikularrechtliche Vorschriften fehlen. Selbstverständlich ..... kann das kanonische Recht auf evangelischem Boden nur Anwendung finden, soweit es mit der heil. Schrift und den Grundsätzen der evangelischen Kirche nicht im Widerspruch steht; durch die neuere Gesetzgebung wird der Geltungsbereich des kanonischen Rechts immer mehr beschränkt; doch sind immer noch Rechtsstoffe vorhanden, wobei auf dasselbe zurückgegangen werden muß".

In bezug auf die letztere führt er aus: „Das Kirchenrecht bildet nach seiner prinzipiellen Seite einen Bestandteil der praktischen Theologie. Zu den Wesensstücken[1]) der Kirche in ihrer irdisch sichtbaren Erscheinung gehört die Rechtsordnung, in welche sie mit ihren Lebensäußerungen und in ihren Beziehungen zu andern Lebensordnungen neben ihr eintritt und eintreten muß. Es ist nicht möglich, den Dienst der Kirche angemessen und mangellos zu vollziehen, ohne mit dem Rechtsboden, auf dem sie steht, vertraut zu sein. Die Prinzipien kirchlicher Rechtsordnung aus dem Wesen der Kirche auf der einen, des Rechts auf der andern Seite zu entwickeln, gehört zu den Aufgaben der praktischen Theologie."[2]) Anderseits kann das Kirchenrecht „als Darstellung eines positiven Rechtssystems bei seinem notwendig partikularen Charakter nicht als eine Disziplin der praktischen Theologie bezeichnet werden".[3]) Es ist daher „eine wichtige und unentbehrliche Hilfswissenschaft der praktischen Theologie" und hat in einer zusammenhängenden Darstellung[4]) derselben eine „wohlberechtigte und notwendige Stellung". „Im allgemeinen gehört das Kirchenrecht ja nicht zu denjenigen Disziplinen" der Theologie, „welche das Interesse der Studierenden vorzugsweise auf sich zu ziehen pflegen, begreiflich, wenn man erwägt, daß sein Gegenstand mit dem religiösen Heilsinteresse, welches das treibende Motiv bei allem theologi-

[1]) Von Rud. Sohm bestritten!

[2]) Vorrede zu s. Lehrb. d. deutsch. ev. K.R. S. V. [3]) eod., S. Vf.

[4]) Köhlers Lehrbuch ist als 7. Band d. Samml. von Lehrberichten der Prakt. Theol. ed. Hering erschienen.

schen Studium bilden muß, doch nur in mittelbarer und daher entfernterer Beziehung steht. Abgesehen jedoch davon, daß das eine Berufstreue zweifelhafter Art sein würde, welche nicht ausnahmslos allen Gegenständen des Berufs ihr Interesse zuwendet, ist die kirchliche Lage der Gegenwart völlig dazu angetan, die Bedeutsamkeit und Unentbehrlichkeit des kirchenrechtlichen Studiums zum Bewußtsein zu bringen. Es stellt sich immer mehr heraus, daß evangelisches Christentum nicht sein kann ohne eine evangelische Kirche und zwar eine von kräftigem Bewußtsein getragene. Eine lebensfähige Kirche aber setzt eine lebensfähige kirchliche Organisation, eine dem Wesen der Sache angemessene Verfassung voraus. Es ist keine unter den drängenden Fragen kirchlichen und christlichen Volkslebens, welche zurzeit ihre Lösung forderen, die nicht mit Fragen kirchlicher Organisation d. h. mit kirchlichen Rechtsfragen in nahem Zusammenhang stünde. Und zwar ist die Sorge für deren Beantwortung der Kirche selbst und ihren eigenen Organen zugefallen, seitdem auch auf dem kirchlichen Gebiete der Grundsatz der Selbstverwaltung zur Anerkennung gekommen ist.[1]) Für alle, die sich dem Dienst der Kirche widmen wollen, entstehen daraus neue Pflichten und Aufgaben. Fertig steht die neue Verfassungsgestalt unserer Kirche noch nirgends. Sie ist auch da, wo die eingreifendste Umgestaltung stattgefunden hat, in einer noch nicht zum Abschluß gekommenen Entwicklung begriffen. Ihre Ziele sind noch nicht abzusehen, aber überall macht sich das Bedürfnis verständnisvoller Orientierung auf dem kirchlichen Rechtsboden fühlbar."[2])

[1]) Damit ist ja das Prinzip des Kollegialsystems erst verwirklicht. Pfaff freilich meinte (Akadem. Reden über das K.R., Eingang § 16 S. 25), man könne „in dem systemate collegiali leicht excediren, wenn man den Obrigkeiten die Ausübung der jurium sacrarum collegialium absolute abgesprochen wissen will" und „den Gemeinen ihre Rechte, und den Lehrern die Direktion über sie und die Ausübung der Kirchen Disciplin lassen, so wie mans bey vielen Reformirten Gemeinden siehet". Das Kollegialsystem trifft im Prinzip das Richtige, aber verdirbt alles durch die Fiktion, „daß die obrigkeiten ex voluntate expressa vel praesumptiva populi die directionem negotiorum ecclesiasticorum führen können". Darin besteht ja der Fortschritt, daß man das erkannt hat.

[2]) Köhler, l. c. S. VIf.

Mit Recht weist Köhler darauf hin, daß „die geschäftsmäßige Bekanntschaft mit den jedesmal geltenden Vorschriften ohne höheren Wert“ ist, solange „der wissenschaftlich orientierte Einblick in die gesamte Rechtslage . . . . . . mangelt“.[1]) Mit gleichem Recht nimmt Köhler daher „das kirchenrechtliche Studium als ein Wesensstück des theologischen Studiums in Anspruch“ und meint: „Man wird danach keine Rechtfertigung dafür erwarten, daß ein Theologe als Bearbeiter des Kirchenrechts hervortritt. Es ist seit langer Zeit nicht geschehen. Das Kirchenrecht ist auf protestantischem Boden nahezu zu einer Domäne der Juristen geworden, und es ist bekannt, daß wertvolle und bedeutende Leistungen von dieser Seite auch aus neuerer und neuster Zeit nicht fehlen. Gleichwohl würde es als ein verhängnisvoller Mangel zu bezeichnen sein, wenn die Arbeit der Theologen sich von dem kirchenrechtlichen Feld allmählich ganz zurückzöge. Theologisches und juristisches Kirchenrecht sind nicht zweierlei Dinge insofern, als der Stoff und Inhalt, den sie behandeln, für beide verschieden wäre. Aber je nach den bestimmenden Gesichtspunkten und Interessen ergibt sich auf der einen und der anderen Seite ein besonderes, eigentümliches Bild des Gegenstandes. Das Kirchenrecht der Theologen und Juristen ergänzen einander, aber das eine wird niemals imstande sein, das andere zu ersetzen.“[2]) Da von einer Stelle, die beachtet sein will, die Geltung des kanonischen Rechts für die evan-

---

[1]) eod., S. VII.

[2]) eod., S. VIIf. cf. dazu Pfaff, l. c. § 20 S. 33: „Es sollen auch Theologi und ICti hier nicht cornibus adversis wider einander streiten. Und wie man beyderseits verbunden, die Ehre der Religion und das Heyl der Kirche zum Wachsthum des wahren Christenthums und einer blühenden Kirchen disciplin zu fördern, also sollte man sich dißfalls untereinander in Liebe küssen und keiner des andern Einsichten fälschlich suspectiren. Den pruritum novitatis und den auch dißfalls unter den Gelehrten sich hervorthuenden Pädantischen Hochmuth sollte man gemeinschaftlich verbannen und die Geister der Propheten sollten den Propheten unterworffen seyn, (cf. 1. Cor. 14. 32) also einer von des andern Einsichten profitiren. Ey, wenn einmahl die modestia literaria auf unsern Universitäten Platz griffe, wie würden nicht bald alle Gattungen von Gelehrsamkeit wachsen und gesegnet seyn“ . . . .

gelische Kirche überhaupt abgelehnt wird, so ist es nötig, auf die geschichtlichen Zusammenhänge hinzuweisen, die es mit der evangelischen Kirche und ihrem Recht verbinden und vor Wegen zu warnen, die einem radikalen Bruch mit der Vergangenheit das Wort reden und daher an den wesentlichen Zusammenhang des Kirchenrechtes mit der Theologie, den die evangelischen theologischen Autoritäten alter wie neuer Zeit theoretisch wie praktisch nachgewiesen haben, zu erinnern. Noch heute ist davor zu warnen, das kanonische Recht deshalb zu verwerfen, weil Luther es verbrannt hat; es hat seinen Wert, den man auch in der evangelischen Kirche nicht verkannt hat und nicht verkennen darf, und hat, wie wir am Schlusse zeigen werden, eine bestimmte Geltung in der evangelischen Kirche.

Wir sind an der Schwelle der Gegenwart und damit am Ende der Darstellung der Vergangenheit angelangt. Wir haben die evangelischen Juristen und Theologen der letzten vier Jahrhunderte, die ein Urteil zu fällen imstande sind, und deren Zeugnis daher ins Gewicht fällt, über die Frage der Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche ihr Zeugnis ablegen lassen. Es lassen sich natürlich noch mehr Zeugen und Zeugnisse anführen, an dem Ergebnis ändert sich nichts. Wir haben die Zeugen gerade da am eingehendsten um ihr Zeugnis befragt, wo sie gegen das kanonische Recht aussagen konnten, um alles Belastungsmaterial herbeizuschaffen. Soweit ich sehe, ist kein wesentlicher Punkt übergangen, der zur Aufhellung der Frage dienen kann. Wir haben auch, soweit das möglich war, die beiden Seiten der Frage zu berücksichtigen gesucht, um die es sich handelt, und sahen, daß das kanonische Recht in Geltung war, und daß es auch in der Praxis eine Anwendung fand, die wohl manche nicht befriedigte, die aber alle anerkannten. Das kanonische Recht war in der evangelischen Kirche in Geltung, es wurde auf den hohen Schulen gelehrt und von den Konsistorien nach ihm judiziert. Man suchte wie einen usus modernus Pandectarum, so einen usus hodiernus juris canonici zu erzielen; das bis heute umfangreichste evangelische Kirchenrecht von Justus Henning Böhmer ist ein Zeugnis dieses Bemühens, von Benedikt

Carpzows Jurisprudentia ecclesiastica zu geschweigen, die manchem zu weit in der Übernahme kanonischer Rechtssätze ging, aber das Ansehen eines symbolischen Buches genoß.

Wir haben das Zeugnis der evangelischen Juristen und Theologen über die Geltung und Anwendung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche gehört. Die Feststellung seiner Anwendung im einzelnen würde nur durch den Nachweis der Anwendung der einzelnen Rechtssätze in den verschiedenen Jahrhunderten zu erreichen sein. Er ist nicht schwer, denn die Quellen fließen reichlich. Die theologische wie juristische Konsilien- und Responsenliteratur vom 16. bis an die Schwelle des 19. Jahrhunderts bieten eine Fülle von Anwendungsfällen des kanonischen Rechts dar. Wenn wir uns trotzdem darauf beschränken, nur Beispiele aus der Judikatur des 19. Jahrhunderts auf dem Gebiete des Kirchenrechts und der ihm verwandten — einst ihm zugehörigen — Materien zu geben, so sind dafür besonders zwei Gründe ausschlaggebend: der Nachweis der einzelnen Anwendungsfälle des kanonischen Rechts, auch wenn nur causae ecclesiasticae im damaligen Sinne behandelt würden, würde einen solchen Umfang annehmen und so ermüdend sein, daß schon deshalb davon Abstand zu nehmen ist. Aber entscheidend ist, daß ja, wie wir schon feststellen konnten, das Anwendungsgebiet des kanonischen Rechts auf dem Gebiete der kirchenrechtlichen Materien sehr groß, nach der Ansicht vieler zu groß war, also seine Anwendung im einzelnen wie seine Geltung im ganzen — mit den prinzipiellen Einschränkungen — völlig zweifellos und daher unbestritten ist.

Das gilt auch für das 19. Jahrhundert. Den Theologen aber will ich wenigstens an Beispielen[1]) aus der Judikatur

---

[1]) Ursprünglich war beabsichtigt, quellenmäßig die Einzelanwendung der kanonischen Rechtssätze in der Zeit vom 16. Jahrhundert bis auf die Gegenwart zu belegen, um so die Sätze kennen zu lernen, die wirklich angewandt worden sind. Ich halte dafür, daß diese Arbeit einmal gemacht werden muß, um die Theorie an der Praxis zu messen, habe mich aber überzeugen lassen, daß diese umfängliche Arbeit nicht dieses Ortes ist, und daher nur an Beispielen seine Anwendung im 19. Jahrhundert und der Gegenwart gezeigt.

des 19. Jahrhunderts zeigen, daß das kanonische Recht in der evangelischen Kirche nicht nur theoretische Geltung besitzt, sondern auch praktisch angewandt worden ist und angewandt wird. Es wird hoffentlich Billigung finden, wenn ich mich auf die höchstrichterliche Judikatur und das Kirchenrecht unter Einbeziehung von Ehe- und Eidesrecht beschränke.

Kap. V. Die Geltung des kanonischen Rechts nach der Judikatur des 19. Jahrhunderts.

§ 11. 1. Der höchsten Gerichte bis 1900.

Die Einführung des Bürgerlichen Gesetzbuches für das Deutsche Reich mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts hat zwar für das Kirchenrecht nicht die Bedeutung wie für die Geltung des gemeinen Rechts, aber doch immerhin eine solche, daß sie eine neue Entwicklung heraufführt und die ältere abschließt. Daher dürfen wir das 19. Jahrhundert von der Gegenwart abgrenzen und, dem Lauf der geschichtlichen Entwicklung folgend, zunächst die Judikatur der höchsten Landesgerichte, sodann die des Reichsgerichts behandeln und dabei im wesentlichen die chronologische Reihenfolge so eintreten lassen, daß wir, um Wiederholungen möglichst zu vermeiden, Urteile in gleicher Sache in die Anmerkungen verweisen.

In bezug auf das Intestaterbrecht unehelicher Kinder an dem Nachlaß ihres natürlichen Vaters entschied das Oberappellationsgericht Darmstadt im Jahre 1805[1]), daß dies Erbrecht fortfalle, wenn der natürliche Vater ein Testament hinterlassen und darin seine unehelichen Kinder übergangen habe. Das Erkenntnis desselben Gerichts vom 8. Januar 1810 wies aber nach, „daß die Praxis des vormaligen Konsistoriums das fragliche Erbrecht auf den sechsten Teil des Nachlasses ungeachtet der gesetzlichen Verwerfung des Konkubinats[2]) und damit des Wegfallens

[1]) cf. Seufferts Archiv d. Entscheid. d. oberst. Ger. 8 nr. 67 S. 100.

[2]) eod. cf. l. c. 7 nr. 202; d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Celle v. 6. Nov. 1850; 8 nr. 68; d. Erk. desselb. Ger. v. 21. März 1854 l. c. S. 101 f.; eod. S. 459 f. d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Rostock im Bescheide v. 17. Dez. 1841;



eigentlicher Liberi naturales dennoch auch bei bloßen spuriis anerkannt habe", und nahm infolge dieser festgestellten Konsistorialpraxix diesen Satz als festgestellt an.[1])

In der Frage der Zuziehung von Zeugen bei letztwilligen Verfügungen ad pias causas haben die höchsten Gerichte abweichend entschieden, aber sich immer auf die hier eingreifenden Stellen c. 4. u. 11 X 3, 26 berufen. So führte u. a. das Oberappellationsgericht Darmstadt im Erkenntnisse vom 21. August 1818[2]) aus, „die Worte des cap. 4 seien so unbestimmt, daß sich daraus die Verneinung des Erfordernisses der Zeugenzuziehung nicht rechtfertigen lasse; in cap. 11 sei vorgeschrieben, daß statt 7 und 5 Zeugen nur 3 oder 2 zuzuziehen seien, wenn die Verfügung einem frommen Zwecke gelte. Die Worte tribus aut duobus testibus requisitis lauteten so unbestimmt, daß man sie, da das Gesetz nicht zwischen mündlichen[3]) und schriftlichen Verfügungen unterscheide, nicht auf die eine oder andere Art derselben beschränken könne"[4])... Das Oberappellationsgericht Cassel befolgte dagegen die Praxis, „daß testamentarische

---

15 nr. 143 S. 221f.; d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Jena v. 1. Juni 1860; 19 nr. 166 S. 206ff.; d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Celle v. 24. Juni 1865; 23 nr. 236 S. 374f.; d. Erk. d. Obertrib. Berlin v. 24. April 1868; 29 nr. 42 S. 72f.; desselb. Ger. v. 18. Febr. 1870; 32 nr. 252 S. 323; d. Erk. d. oberst. Ger. für Bayern v. 25. Nov. 1876; des Reichsger. 3. Zivilsen. v. 21. Okt. 1881 (l.c. 37 nr. 127 S. 182ff.); desgl. v. 16. Jan. 1885 (l. c. 40 nr. 215 S. 232f.) gegen das Intestaterbrecht der Brautkinder nach ihrem Vater, da ja, wie das Erk. d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 30. Mai 1852 (l. c. 4 nr. 223 S. 302ff.; cf. 1 nr. 87 und 88) ausführt, durch das kanonische Recht und die Reichspolizeiordnungen von 1530 tit. 33; 1548, 1577 tit. 25 § 1 den Konkubinenkindern die rechtliche Existenz genommen sei, auch die Gleichstellung von spurii und naturales in c. 6. 13. X 4, 17 nicht zuträfe (cf. l. c. 6 S. 303f.), sich auch ein allgemeines deutsches Gewohnheitsrecht für das Erbrecht der unehelichen Kinder an dem Erbe des Erzeugers nicht vorfinden lasse. eod. S. 305ff.

[1]) Ebenso erkannte das spätere Oberlandesger. Darmstadt im Urteil v. 6. März 1888 diesen Satz wegen Gerichtsgebrauchs in Hessen an. l. c. 46 nr. 104 S. 163ff.

[2]) l. c. 8 nr. 149 S. 211.

[3]) So z. B. J. H. Böhmer, jus eccl. Prot. III tit. 26 § 19.

[4]) cf. z. B. den Komment. zu d. Instit. v. Hoepfner, § 463 und G. L. Böhmer, Auserlesene Rechtsfälle I Abteil. 1 nr. 24.

Verfügungen zum Besten milder Stiftungen zu ihrer Gültigkeit nach dem kanonischen Recht und dem hierauf gegründeten Gerichtsgebrauch keiner besonderen Förmlichkeit bedürfen".[1])

Unter Berufung auf c. 11 X 2, 21 stellte das Oberappellationsgericht Jena am 31. August 1820[2]) fest, daß „die Verpflichtung, Zeugnis vor Gericht abzulegen, ihren Grund in der gesetzlich anerkannten Schuldigkeit des Untertanen, soviel an ihm ist, zur Beförderung des Staatszweckes und Gemeinwesens beizutragen, mithin in dem Verhältnisse des einzelnen Mitgliedes zu dem gesamten bürgerlichen Gesellschaftsverein, nicht (aber) in dem Verhältnisse zu den streitenden Teilen" habe.[3])

Dasselbe Gericht stellte im Erkenntnis vom 14. August 1823[4]) den Grundsatz auf, daß eine Scheidung wegen nur vermuteten Ehebruchs der Frau den Verlust der Mitgift nicht nach sich ziehe. „Die gemeinen römischen und kanonischen Rechte verordnen allerdings, daß, wenn die Ehe wegen Ehebruchs der Ehefrau getrennt wird, die ehebrecherische Ehefrau mit dem Verlust ihrer Mitgift bestraft werden, und diese dem unschuldigen Ehemann verbleiben soll c. 11 § 3 ad leg. Jul. de adulter. 48, 5; c. 4 X de don. inter vir. et. uxor. 4, 20. Dabei wird aber der Beweis dieses Verbrechens vorausgesetzt", also beziehen sie sich nicht auf einen nur vermuteten Ehebruch, da eine dehnende Auslegung unzulässig ist, weil der Richter nicht strenger sein darf als das Gesetz. „Zwar hat das kanonische Recht auch wegen eines sehr dringenden Verdachts begangenen Ehebruchs die lebenslängliche Trennung der Eheleute für statthaft erklärt, und nach der Analogie desselben kann

---

[1]) Seuffert, l. c. S. 212. Diese Ansicht teilt z. B. Schulte in d. Gieß. Zeitschr. N. F. VIII nr. 6; die entgegengesetzte Mühlenbruch in Glücks Komment. zu d. Pand. 42 S. 133. cf. auch l. c. 3 S. 642.

[2]) Seuffert, l. c. 5 nr. 318 S. 450f.

[3]) cf. Boehmer, Jus eccl. Prot. II tit. 3 § 14; tit. 20 § 32; tit. 21 § 2. cf. Seuffert, eod., nr. 321 S. 453ff. (Oberappell.-Ger. Lübeck) unter Beruf. auf c. 5 X, 2, 19; und c. 6 X, 2, 20 gegen Hommel, Rhapsod. Spec. 210 reg. IV, der mit Aelteren annahm, daß jedes auch noch so entfernte Interesse am Prozesse zeugenunfähig mache.

[4]) Seuffert, l. c. 6 nr. 212 S. 286f. cf. nachher S. 363 der Unters.

unter Protestanten alsdann auf völlige Ehescheidung erkannt werden c. 12 X 2, 23, jedoch ist weder in dieser Stelle noch in einer anderen Verordnung des kanonischen Rechts die Strafe des Verlustes der Mitgift des Weibes auf den Fall des Verdachtes des begangenen Ehebruchs erstreckt worden, vielmehr ist in dem angezogenen c. 4 X 4, 20 der Verlust der dos oder des dotalitii lediglich ob causam fornicationis beibehalten und dadurch wie bei dem gesetzlichen Ausdrucke adulterium eine wirkliche fornicatio verstanden worden, während in dem die Trennung selbst betreffenden c. 12 cit. schon von einer violenta et certa suspicio fornicationis als Grund zur Trennung gesprochen worden ist."[1]) . . . . .

Dasselbe Gericht erklärte im Erkenntnis vom 21. August 1828[2]), daß die Verbindlichkeit des Vaters, sein natürliches Kind bis zu dessen selbständigem Fortkommen zu alimentieren, nach gemeinem wie nach sächsischem Recht feststehe, und daß auch adulterini[3]) hiervon, wo nicht schon nach einem ausdrücklichen Gesetze des kanonischen Rechts c. 5 X 4, 7, doch gewiß nach Sachsenrecht[4]) keineswegs ausgeschlossen seien. In bezug auf die nachfolgende Genehmigung einer Zwangsehe durch cohabitatio sprach sich das Oberappellationsgericht Darmstadt in einem Erkenntnis aus dem Jahre 1828[5]) dahin aus, daß es „bekannten Rechtens sei, daß gezwungene Ehen durch nachfolgende Genehmigung, namentlich durch den Beischlaf gültig gemacht werden"[6]) und „diese Bestimmung in c. 21 X 4, 1 gesetzlich ausgesprochen" sei. „Nach dieser gesetzlichen Bestimmung muß es für eine nachfolgende Einwilligung

---

[1]) Seuffert, eod. S. 287. [2]) l. c. 7 nr. 49 S. 65f.

[3]) cf. Glück, Erl. zu d. Pand. 28 S. 58.

[4]) cf. z. B. Magdeb. Weichbild, tit.: „vom Jungfrauschwächen". Die Dauer der Alimentationsverpflichtung unterliegt nach Auffassung des Gerichts (l. c. S. 66) dem richterlichen Ermessen. cf. noch d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 22. Dez. 1869, l. c. 24 nr. 243 S. 372 und d. Erk. d. Oberlandesger. Hamburg v. 12. Dez. 1884, l. c. 41 nr. 107 S. 166.

[5]) l. c. 23, nr. 144 S. 233f.

[6]) cf. z. B. Böhmer, jus eccles. Prot. II lib. IV tit. 1 § 138, auch Wiese, Handb. d. Kirchenr. II § 273.

gelten, wenn ..... die wider ihren Willen verheiratete Ehefrau als solche mit dem Mann gelebt hat, und daß nicht eben wie in dem im Gesetz angeführten Verhältnis diese cohobitatio anderthalb Jahre lang gedauert haben müsse, folgt aus der Natur der Sache.[1]) Die Rechtslehrer nehmen jedoch nur dann die cohabitatio als Merkmal der Einwilligung in die Zwangsehe an, wenn dem gezwungenen Teil die Nichtigkeit einer solchen Ehe bekannt gewesen sei."[2])

Das Oberappellationsgericht Jena hielt in dem Erkenntnis vom 31. Dezember 1829[3]) daran fest, daß da, wo der Wahnsinn durch neuere Gesetzgebungen unter die Scheidungsgründe nicht aufgenommen sei, das gemeine Recht[4]) gelte, das ihn dazu nicht rechne[5]), der auf Ehescheidung klagende Ehemann im vorliegenden Falle zu beweisen habe, daß der während der Detinierung im Irrenhause von der Ehefrau begangene Ehebruch von ihr in einem lichten Augenblick vollzogen sei, ihr also als vorsätzlicher Bruch der ehelichen Treue zugerechnet werden müsse.[6]) Das Oberappellationsgericht Wolfenbüttel hielt mit dem von München[7]) die Meinung, „als fände gegen das Band der Ehe und um derselben Trennung zu bewirken, weder eine Eideszuschiebung, noch ein notwendiger, vom Richter aufzuerlegender Eid statt", weder im römischen noch im kanonischen Recht begründet, denn das letztere „schließt .... die Zulassung des Eides im Ehescheidungsprozesse so wenig aus, daß es vielmehr ein Beispiel einer

[1]) Böhmer, l. c.

[2]) Seuffert, l. c. S. 234; im vorliegenden Falle war das nicht bewiesen. cf. d. Erk. d. oberst. Gerichtshof. f. Bayern v. 28. Nov. 1876, l. c. 32 nr. 38 S. 54.

[3]) l. c. 5 nr. 295 S. 402ff. cf. 2 nr. 195.

[4]) Also das aus dem rezipierten römischen und kanonischen Recht entstandene Recht.

[5]) cf. darüber z. B. Wiese, l. c. III Abteil. 1 § 423 S. 415; d. Allgem. Preuß. Landrecht II tit. 1 § 98 rechnete ihn dazu.

[6]) Seuffert, l. c. S. 403f. cf. Böhmer, Consult. et decision. III, 1 dec. 96 und v. Berg, Jurist. Betrachtung. u. Rechtsfälle III S. 256; auch d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Celle v. 29. Dez. 1866 bei Seuffert, l. c. 23 nr. 35 S. 64f.

[7]) Seuffert, l. c. 1 nr. 295 S. 303. Beide Erkenntnisse sind (bei Seuffert) nicht datiert.

aus dem Grunde eines feierlich bekräftigten Geständnisses getrennten Ehe aufstellt: c. 5 X 4, 19".[1])

Über die Legitimation der im Ehebruch erzeugten Kinder erließ das Oberappellationsgericht Darmstadt das Präjudiz: „Nach der richtigen logischen Interpretation des c. 6 X 4, 17 werden auch die im Ehebruch erzeugten Kinder per subsequens matrimonium vollständig legitimiert und erhalten in bezug auf die Verlassenschaft ihrer Eltern dieselben Erbrechte, welche ehelich geborenen Kindern den Gesetzen nach zustehen, insofern die Ehe zwischen den Eltern nach Maßgabe der Gesetze erlaubt war und legali modo vollzogen wurde."[2]) In bezug auf die Scheidung wegen Ehebruch bzw. der Kompensation des letzteren, wenn sich beide Teile seiner schuldig gemacht haben, hatte das Gericht erster Instanz entschieden, es komme bei der Kompensation des Ehebruchs nicht auf das quantitative Verhältnis, sondern auf das moralische Gewicht des ehelichen Treubruchs an. Das Oberappellationsgericht Dresden führte aber aus, so wenig passend es überhaupt sei, von einer Kompensation des Ehebruchs zu reden, so sei „doch

[1]) cf. aber das Dekret d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 14. März 1833 l. c. 9 nr. 337 S. 438 und d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Oldenburg aus d. Jahre 1865 l. c. 19 nr. 192 S. 304f.

[2]) l. c. 1 nr. 352 S. 387f.; es ist undatiert. cf. noch Vangerow, Leitfad. für Pandektenvorles. 1845 I 2. Buch cap. 2 § 255 Anm. 2 S. 393f. Emminghaus, corp. jur. germ. 2. Ausg. S. 892; d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Celle v. 19. April 1859 l. c. 15 nr. 197 S. 315ff. (das hannoversche Ministerium hatte einem Lehnserben die Lehnserneuerung verweigert, weil er vor der Ehe seiner Eltern geboren war, aber diesen Umstand und die in ihm liegende Behinderung des Lehnsüberganges nicht gekannt, sondern in gutem Glauben gewesen war und außerdem das vasallitische Recht inzwischen ersessen hatte); desselb. Ger. v. 20. Febr. 1861 l. c. 16 nr. 9 S. 16, 10 nr. 135; d. Oberappell.-Ger. Oldenburg v. Jahre 1865 l. c. 18 nr. 261 S. 414f.; der Juristenfakultät München für d. Oberappell.-Ger. Jena v. 9. Nov. 1868 l. c. 21 nr. 4 S. 3; d. Obertrib. Stuttgart v. 28. Febr. 1868 l. c. 21 nr. 201 S. 336ff.; desselb. Ger. v. 5. Jan. 1869 l. c. 22 nr. 245 S. 376ff. unter eingehender Erörterung von c. 1. 3. 5 c. 31 qu. 1; c. 6 X. 4, 17; c. 13 h. t.; c. 6 X. 4, 7; d. Obertrib. Berlin v. 24. Juli 1867 l. c. 22 nr. 287 S. 436ff.; d. Oberappell.-Ger. München v. 2. März 1868 eod. nr. 288 S. 438ff.; d. Oberappell.-Ger. Celle v. 25. März 1870 l. c. 24 nr. 124 S. 193ff.; d. Obertrib. Berlin v. 31. Mai 1869 nr. 242 S. 371f. u. a. m.

der Verübung dieser Vergehen beider Ehegatten die rechtliche Wirkung einer Kompensation gesetzlich und in dem Maße beigelegt, daß beide Ehebrüche nicht mehr für wirklich begangen zu achten" seien. „Dies erhellt u. a. aus c. 7 X 5, 17, wo gegen einen Ehemann, der sich von seiner Ehefrau wegen von dieser verübten Ehebruchs separiert, jedoch selbst dies Vergehen begangen zu haben eingeräumt hatte, so entschieden worden: super quo taliter respondemus, quod, cum paria crimina compensatione mutua deleantur, vir hujusmodi fornicationis suae uxoris obtentu nequit consortium declinare."[1])

In den Gründen von Entscheidungen aus den Jahren 1820 und 1840 erklärte das Oberappellationsgericht Jena[2]), daß in den protestantischen Ländern, in denen über Ehescheidung neuere Gesetze nicht ergangen seien, sich die Rechtsquellen in einem höchst mangelhaften Zustande befänden, der Richter daher an allgemeine Rechtsbegriffe, an die Natur der Ehe und die moralischen Lehren der Religion verwiesen sei, obwohl die Sachlage im gemeinen Recht ceteris paribus überhaupt nicht viel anders war. In seiner Entscheidung über die Frage der Täuschung über das Vermögen als Ehenichtigkeitsgrund wandte das Oberappellationsgericht Lübeck[3]) c. 15. 28 X 4, 1; c. 2 X 4, 7, die die Nichtigkeit der durch Zwang veranlaßten Ehe anerkennen, auf den Betrug an: „Obschon keine gleiche gesetzliche Bestimmung hinsichtlich des Betruges besteht[4]), so hat doch der Fall, wo ein Irrtum durch Betrug herbeigeführt wird, unverkennbare Ähnlichkeit mit dem des Zwanges[5]), und es ist unbedenklich, anzunehmen, daß der wesentliche Betrug die Nichtigkeit der Ehe zur Folge habe. Zu einem wesentlichen Betruge gehört aber nicht, daß der durch ihn erzeugte

---

[1]) l. c. 2 nr. 194 S. 251; die Entscheidung ist undatiert. cf. d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Rostock v. 12. Mai 1859 l. c. 17 nr. 53 S. 81f. unter Berufung auf c. 1 c. 32 qu. 6.

[2]) l. c. 2 nr. 297 S. 380f.

[3]) l. c. 3 nr. 66 S. 84f.; d. Erk. ist (bei Seuffert) undatiert.

[4]) cf. jetzt BGB. § 1334 Abs. 2.

[5]) Unter Berufung auf Savigny, System d. röm. Rechts III S. 115. cf. d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Jena v. 4. Aug. 1853 l. c. 16 nr. 51 S. 93f. und l. c. 4 nr. 58 und 59; 9 nr. 41; 13 nr. 260 u. a. m.

Irrtum sich auf die Person und ihre auf das Physische der Ehe bezüglichen Qualitäten bezogen. Soweit aber Betrug einen Irrtum erzeugt, kann von dem Betruge als selbständigem Ehehindernisse nur insoweit die Rede sein, als er einen Irrtum erzeugt, der für sich kein Ehehindernis ist ... Die Täuschung muß sich auf Umstände beziehen, denen vernünftigerweise ein Einfluß auf die Entschließung zur Eingehung der Ehe beigemessen werden kann."[1])

Auf Grund von c. 5 X 4, 13 in Verbindung mit c. 5 X 4, 19 nahm das Oberappellationsgericht Celle im Reskript vom 21. September 1830[2]) an, daß das Geständnis eines Ehegatten in Ehescheidungssachen dann rechtlich relevant sei, ja vollen Beweis machen könne, wenn es durch andere Momente unterstützt werde. Unter Berufung auf das kanonische Recht erklärte das Heidelberger Spruchkollegium in einem für das Oberappellationsgericht Jena verfaßten Erkenntnis aus dem Jahre 1836[3]), daß Haß an sich kein Scheidungsgrund sei[4]), da die Fortdauer der Ehe nicht von den Launen und zügellosen Leidenschaften des einen Ehegatten abhängig gemacht werden könne[5]), sondern nur dann Berücksichtigung verdiene, wenn der eine Gatte durch grobe Vergehen des andern ihn erregte, aber auch dann ausscheiden müsse, wenn der Unschuldige dem Schuldigen verziehen habe, weil die Verzeihung in Beziehung auf den Beleidigten das Vergehen juristisch ganz aufhebe, also auch nachher das Vergehen nicht zu einer weiteren Beschwerde benutzt werden könne. c. 25 X 2, 24.[6]) Dasselbe

---

[1]) l. c. 3 S. 85. Hier war das der Fall.

[2]) l. c. 6 nr. 89 S. 117f. cf. noch Jurist. Zeitschr. für Hannover, 14, Heft 1 S. 60, 70, 81 und Heft 6 S. 5; Seuffert, l. c. 7 nr. 129 S. 156 (Erk. d. Oberappell.-Ger. Celle aus d. Jahre 1849) und l. c. 33 nr. 175 S. 244f. (Erk. d. Obertrib. Berlin v. 2. Mai 1876.)

[3]) l. c. 7 nr. 275 S. 316ff.

[4]) cf. z. B. Böhmer, Jus eccl. Prot. III lib. IV tit. 19 § 42; Wiese, Handb. d. K.R. III § 424; die einen verwarfen Haß als Scheidungsgrund, die andern ließen ihn zu. cf. z. B. Sachse, Handb. d. Großherzogl. Sächs. Privatrechts § 138.

[5]) cf. J. C. Spener, de repudio jure inprim. ex implacab. odii causa 2. Ausg. 1760.

[6]) Seuffert, l. c. S. 317f. cf. Böhmer, Princip. jur. can. 1763 § 410; Walter, Lehrb. d. K.R.[8] § 253 und Seuffert, l. c. 2 nr. 298;

Spruchkollegium entschied in einem für dasselbe Gericht abgefaßten Erkenntnis vom Juni 1836[1]) sich für die Zulässigkeit der Zeugnisse Anverwandter, insbesondere einzelner Gemeindeglieder in Gemeindeprozessen auf Grund von c. 5 X 2, 19 und c. 6 u. 12 X 2, 20; da „das kanonische Recht eben die Glieder einer universitas selbst in den Prozessen der universitas für tüchtige Zeugen erkennt".[2])

Die Schöffen zu Halle erklärten namens des Oberappellationsgerichts Jena de publ. 29. März 1836[3]) eine Testamentsanfechtung — „weil die eingesetzte Erbin, als sie noch mit ihrem ersten Ehemann verheiratet gewesen und weil sie wenige Wochen nach jenes Ableben mit (dem jetzigen) sich fleischlich vermischt habe, mithin mit infamia behaftet sei" — als unbegründet, weil zwar „die Eingehung eines Eheversprechens von solchen Personen, welche bereits mit anderen ehelich verlobt sind, nach römischem Recht (C. 1 u. 13 § 2, 3, 2) allerdings mit der Strafe der Infamie bedroht, allein das kanonische Recht (c. 1 u. 31 X 4, 1) die Strafe aufgehoben" hat, „auch die Praxis des protestantischen Kirchenrechts diese Strafe nicht beibehält, und das kanonische Recht, welches suspensiv bedingte Eheverlöbnisse im allgemeinen erlaubt, eine Ehe für rechtsbeständig erklärt, welche auf ein Verlöbnis eingegangen worden ist, das schon bei Lebzeiten des vorigen Ehegatten geschlossen wurde (c. 8 X 4, 7)"[4]), daher hier weder von einer infamia juris noch facti die Rede sein könne, auch ein „Gesetz, welches Infamie dem Vergehen der Stupration androhte (infamia juris) nicht vorhanden ist", und „namentlich der concubitus

---

11 nr. 156; 13 nr. 263; 16 nr. 53; 17 nr. 55, 156; 26 nr. 36 (Erk. d. Oberappell.-Ger. Wolfenbüttel v. 20. Juni 1865) und eod., nr. 37 dess. Ger. v. 29. März 1870.

[1]) l. c. 6 nr. 277 S. 394f.

[2]) l. c. S. 395. cf. auch c. 22 X. 2, 20 und vorhin S. 334 d. Unters.

[3]) Seuffert, l. c. 5 nr. 301 S. 410ff. cf. Böhmer, jus eccl. Protest. II lib. 4 tit. 7 § 5 und 6; Wiese, Handb. d. Kirchenr. II § 269 S. 602; § 270 S. 605.

[4]) Seuffert, l. c. S. 410. cf. noch d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Celle vom 3. März 1842 l. c. 9 nr. 300 S. 386f.; d. Oberappell.-Ger. Dresden vom 22. März 1864 l. c. 20 nr. 192 S. 313f.; d. Oberappell.-Ger. Celle vom 14. Mai 1867 l. c. 21 nr. 60 S. 108ff. u. a. m.

anticipatus nicht entfernt zu den Verbrechen gerechnet werden kann, welche Ehrlosigkeit in der öffentlichen Meinung erwirken" (infamia facti) . . . ., da ja „landesherrliche Dispensationen zur Verheiratung während der Trauerzeit erteilt werden, welches die Regierung nicht tun könnte, mindestens nicht tun würde, wenn der Beischlaf innerhalb der Trauerzeit an und für sich in der öffentlichen Meinung als Ehrlosigkeitbewirkend betrachtet würde" . . . . „das römische Trauerjahr aber und die auf dessen Verletzung durch Unzucht Nov. 39 c. 2 § 1 angedrohte Infamie durch klare Verordnungen des kanonischen Rechts c. 4, 5 X 4, 21 ebenfalls aufgehoben sind".[1])

Das Oberappellationsgericht Jena führte in den Entscheidungsgründen zu seinem Erkenntnis vom 10. Mai 1838[2]) aus, daß die Ehedesertionsklage einer Ehefrau nicht deswegen abzuweisen sei, weil sie nicht beim forum competens des Ehemannes anhängig gemacht wurde, denn wenn Eichhorn[3]) „es als eine Eigentümlichkeit dieses Verfahrens bemerklich mache, daß der Antrag vor dem ordentlichen geistlichen Richter, unter welchem der Kläger stehe, angebracht werde, so könne diese von der gesetzlichen Regel Const. 3, 3, 19 und c. 5 X. 2, 2 abweichende, mit speziellen Gründen von ihm nicht belegte Behauptung zwar alsdann keinem Zweifel unterliegen, wenn es der Ehemann sei, welcher wegen böslicher Verlassung wider seine Ehefrau klage, denn die letztere folge bekanntlich dem Gerichtsstande ihres Ehemannes, dem sie sich durch Desertion nicht entziehen könne, daher in solchem Falle das angerufene für den Kläger kompetente Gericht zugleich und unvermeidlich auch für die verklagte Ehefrau zuständig sei"[3]) . . . . .

Im Erkenntnis vom 8. April 1839[4]) stellte der Berliner Kassations- und Revisionshof fest, daß „nach der

[1]) Seuffert, l. c. S. 411f. cf. auch noch Böhmer, l. c. IV, 4 tit. 21 § 17 und Glück, Erl. zu d. Pandekt. 5 § 379 S. 184.

[2]) Seuffert, l. c. 7 nr. 103 S. 130ff.

[3]) Aus der Erwägung, daß ein ausgewanderter Ehemann seiner Frau die Desertionsklage unmöglich machen und so ihre Rechte verkürzen würde, kommt das Gericht doch zur Zulassung der Desertionsklage, l. c. S. 132f. cf. Eichhorn, Grundsätze d. Kirchenrechts II S. 486.

[4]) Seuffert, l. c. 2 nr. 129 S. 172.



ausdrücklichen Bestimmung des kanonischen Rechts c. 41 C. 12 qu. 2 zum kirchlichen Gottesdienste bestimmte Sachen — res sacro ministerio deditae — und insbesondere kostbare zur Verherrlichung des Gottesdienstes bestimmte Mobilien — mobilia pretiosa Deo dicata — nicht ohne rechtmäßige Ursache und ohne Beobachtung der gesetzlich vorgeschriebenen Form d. h. ohne Genehmigung der geistlichen Oberbehörde, zu veräußern" seien, und die Annahme, daß, wo es sich um Tilgung einer Schuld handele, die Einwilligung der geistlichen Oberbehörde zur Veräußerung nicht erforderlich sei, für gesetzwidrig. Derselbe Gerichtshof erklärte in seinem Erkenntnis vom 4. März 1839[1]), daß die Verwalter des Vermögens einzelner Kirchen nach der vormaligen gemeinen deutschen Kirchenverfassung ganz im Verhältnis der Vormünder ständen, sie daher die von ihnen vertretene Kirche ohne die Genehmigung der geistlichen Behörde nur verpflichten könnten, wenn eine nützliche Verwendung des Empfangenen nachzuweisen sei c. 2 § 1 Clem. 3, 2; c. 1 X 3, 16.[2])

Das Erlanger Spruchkollegium führte in einem für das Oberappellationsgericht Jena verfaßten und am 12. Oktober 1839 publizierten Erkenntnis[3]) aus, daß c. un. C. 29 qu. 1 ein dictum Gratiani enthalte, also keinen Beweis mache, auch „in der protestantischen Kirche ziemlich allgemein die Ansicht angenommen sei, daß die mangelnde Virginität der Braut allerdings einen Nichtigkeitsgrund der Ehe abgebe, obschon manche protestantische Schriftsteller nicht wegen c. 29 cit., sondern gestützt auf c. 25 X 2, 24[4]) der entgegengesetzten Ansicht sind.[5]) ..... Ausgemacht ist übrigens, daß Causa 29 cit. nur von dem Falle spricht, da es sich nach Eingehung der Ehe zeigt, daß die Braut ihre Virginität bereits verloren gehabt habe. Von dem

[1]) l. c. 2 nr. 130 S. 174.

[2]) cf. auch Auth. hoc jus C. de sacros. eccles. 1, 2 und d. Reichspolizeiordn. v. 1530 tit. 22 § 4.

[3]) Seuffert, l. c. 6 nr. 211 S. 284 ff.

[4]) Die Stelle handelt aber von dem Geistlichen, qui statuta edita servare juravit und nicht ex juramento tenetur ad noviter edita.

[5]) cf. z. B. Eichhorn, Kirchenrecht II S. 354 und I S. 330.

Falle dagegen, daß die Braut sich bereits von einem anderen schwanger befindet und diesen Umstand ihrem Mann verheimlicht hat, redet jene Stelle sowenig als eine andere Stelle des kanonischen Rechts; daher denn jede Religionspartei freie Hand hat, welche Wirkung sie obigem Umstande der Natur der Sache und den ihr eigentümlichen Prinzipien nach beilegen wolle. Hierin hat nun aber die protestantische Kirche sich auf das bestimmteste und deutlichste ausgesprochen, und ohne Widerspruch gilt sowohl im gemeinen Recht als nach Partikulargesetzen der Grundsatz, daß die Schwangerschaft der Braut von einem Dritten, die dem Ehemann verheimlicht worden, ein Nichtigkeitsgrund der Ehe sei."[1]) . . . . .

Im Erkenntnis vom 8. September 1840[2]) stellte das Oberappellationsgericht Cassel fest, daß „der im kanonischen Recht c. 17 in VI° 3, 4 vorkommende Ausdruck jus in beneficio keinen Zweifel darüber zulasse, daß dem

[1]) Seuffert, l. c. S. 285. cf. Böhmer, jus eccl. Prot. III lib. 4 tit. 5 § 2; Eichhorn, l. c. II S. 354ff.

[2]) Seuffert, l. c. 1 nr. 115 S. 123. Im Erk. v. 27. Oktober 1840 wandte es die Grundsätze des kanon. Rechts analog auf die Schullehrer an (eod.). cf. noch d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Jena v. 2. Januar 1851 l. c. 13 nr. 54 S. 109f.: „Wenn Kläger hervorhebt, daß überhaupt ein Pfarrer als bloßer Nutznießer für die Pfarrei selbst nicht ersitzen könne, so ist dieser Annahme nicht beizupflichten. Nach den Grundsätzen des kanonischen Rechts kann das Recht des Geistlichen am beneficium keineswegs als ein einfacher Nießbrauch angesehen werden, sondern . . . . . als ein umfassenderes jus in re analog dem dominium utile, jedoch wegen mangelnder Erblichkeit mehr einem feudastrum ähnlich arg. 2 X 3, 24; c. 5 X 3, 25; Böhmer, jus eccl. Prot. II lib. 3 tit. 5 § 11, und man hat daher von je den Geistlichen gestattet, die abhanden gekommenen res ecclesiasticae, weil man die Geistlichen auch mit den Administratoren der juristischen Personen verglich, zu vindizieren." cf. auch Böhmer, jus paroch. lib. 6 tit. 2 § 8. Das Obertribunal Berlin sieht in dem Geistlichen einen Usufruktuar, cf. d. Erk. v. 8. November 1859; Seuffert, l. c. 20 nr. 18 S. 37f. cf. noch d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Wolfenbüttel v. 20. Mai 1865 l. c. 27 nr. 155 S. 250 und d. Oberappell.-Ger. Dresden v. 28. November 1877 l. c. 35 nr. 147 S. 216f. Die sehr bedenkliche Konsequenz aus s. Charakter als Nutznießer in bezug auf z. B. Deiche wird bei Geistlichen nicht gezogen. cf. dazu die Erkk. bei Altmann, Praxis d. preuß. Ger. in Kirchen-, Schul- u. Ehesachen, 1861, S. 212ff. Die Frage nach d. jur. Charakter d. Geistl. bedarf erneuter Bearbeitung. cf. bisher z. B. Rieker, Die rechtl. Natur des ev. Pfarramts. 1891.

Pfarrer an der ihm überwiesenen Kirchenpfründe ein dingliches Recht zustehe" und „aus diesem seinem dinglichen Rechte auch hinsichtlich aller die Pfründe betreffenden Rechtsstreite die Legitimation des Pfarrers zur Prozeßführung hervorgehe". Gegenüber c. 54 X 2, 20, das den Verbrecher, der sein Verbrechen noch fortsetzt (in crimine perseverans) für ganz zeugnisunfähig erklärt und c. 13 X h. t., nach dem jeder peinlich bestrafte Verbrecher ebenfalls zeugnisunfähig sein soll[1]), billigte das Oberappellationsgericht Jena in dem Erkenntnis vom 27. Februar 1840[2]) die Motive eines Erkenntnisses des dortigen Schöffengerichts, daß derartige Personen als Zeugen im bürgerlichen Rechtsstreit zwar sehr verdächtig seien, aber „der Grad des Verdachtes dabei von dem richterlichen Ermessen abhänge, welches die Verdorbenheit des Verbrechers zu beurteilen habe".[3])

Im Erkenntnis vom 1. September 1841[4]) erklärte das Oberappellationsgericht Cassel, daß der Gerichtsgebrauch „den Quasibesitz, welchen das kanonische Recht dem Pfründner an den Einkünften der ihm übertragenen Pfründe beilegt, auf die Stellen der Staatsdiener übertragen hat und zwar ohne Rücksicht darauf, ob solche Einkünfte aus einer bestimmten Sache bezogen werden", daß daher „auch wegen faktischer Entziehung des übertragenen unständigen Diensteinkommens eine possessorische Klage an und für sich zulässig erscheine, zu deren Begründung gehöre, daß in Ansehung derjenigen einzelnen Gebühren, über deren Entziehung geklagt werde, eine wirkliche Rechtsausübung dem Staate gegenüber stattgefunden habe".[5])

Das Oberappellationsgericht Dresden erkannte[6]) ein Testament als rechtsgiltig an, in dem der Testator sein

---

[1]) cf. z. B. Link, Comm. ad Decret. II tit. 20 § 4; 13 § 1.

[2]) Seuffert, l. c. 8 nr. 176 S. 257.

[3]) eod. cf. Hommel, Rhaps. quaest. I, 2 obs. 211 und d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Gera v. 31. Dezember 1840 bei Seuffert, l. c. 13 nr. 80 S. 103f.

[4]) l. c. 1 nr. 61 S. 67. cf. oben S. 343 Anm. 2.

[5]) l. c. 1 nr. 61 S. 67. [6]) l. c. 1 nr. 97 S. 105ff. v. 1. Sept. 1841.

Vermögen ad pias causas für einen gewissen Fall vermachte und hielt die Einrede der institutio incertae personae dagegen für unzulässig, da Const. 13, 23 de sacros. eccles. 1, 2; const. 24, 28, 49 princ. u. § 1 de episc. et cler. 1, 3 nebst Nov. 131 cap. 10 gelten, und „das kanonische Recht an diesen Grundsätzen nichts geändert, sondern nur hinsichtlich der äußeren Form hinzugefügt hat, daß es zur Gültigkeit solcher Dispositionen der sonst erforderlichen Solennitäten nicht bedürfe, sondern hinreiche, wenn nur der Wille des Testierers erwiesen sei“.[1])

Unter Berufung auf c. 4 X 2, 24 und infolgedessen den § 10 wie den § 3 der Separatartikel des Passauer Vertrages von 1552 und den § 110 des Reichsabschiedes von 1555 wies das Oberappellationsgericht Cassel im Erkenntnis vom 22. Dezember 1841[2]) einen vor einem französischen Gericht geleisteten Eid zurück, weil „eine jede gerichtliche Eidesleistung, um als solche nach den dabei zur Anwendung kommenden hiesigen Rechten Wirksamkeit zu haben, ein Anrufen des heiligen Namens Gottes ...... erfordert, und ein solches in den von dem Kläger nach dem mitgeteilten Protokolle gebrauchten Worten 'je le jure', sowie in der bezeugten Erhebung der Finger noch nicht zu finden“ sei.

Im Erkenntnis vom 29. Juli 1842[3]) erklärte das Oberappellationsgericht Jena, daß „Gründe des Widerrufs eines Geständnisses nur bewiesener Irrtum des Gestehenden, Zwang oder Betrug, der ihn zum Geständnisse veranlaßte“, seien, „und endlich die Vorschrift in c. 3 de errorib. advocat. 2, 10; c. 62 X 2, 23, daß die Partei jedes Eingeständnis, welches sie selbst oder ihr Advokat abgelegt, innerhalb der ersten drei Tage nachher oder im letzteren

---

[1]) l. c. S. 156. Es leuchtet ein, welche Tragweite d. Erk. besitzt, und wie sehr die Testamente ad pias causas begünstigt waren.

[2]) l. c. 12 nr. 80 S. 111f.; so auch d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Jena v. 10. Mai 1850, eod. nr. 319 S. 427f. Anders hat d. Oberappell.-Ger. Dresden am 1. Oktober 1858 entschieden. cf. l. c. 13 nr. 66 S. 84 und am 25. Januar 1872 l. c. 27 nr. 271 S. 439f., wie d. Oberappell.-Ger. Celle am 20. Dezember 1872 l. c. 28 nr. 68 S. 122ff.

[3]) l. c. 4 nr. 181 S. 286ff.

Falle, wenn sie erst späterhin von dem irrtümlichen Zugeständnisse Kenntnis erlangt hat, innerhalb der ersten drei Tage vom Momente der erlangten Kenntnis an ohne weiteres widerrufen kann und namentlich alsdann ihren Irrtum keineswegs zu beweisen braucht", daß dann aber „dem Beklagten, wenn sein Widerruf des Geständnisses Berücksichtigung finden soll, zuvörderst nach Analogie des c. 4 in VI° 1, 6 der spezielle Kalumnieneid zur Bewahrheitung seiner Angabe" aufzuerlegen sei, „daß wirklich sein Anwalt von ihm .... nicht nach dem angeblich wahren Sachverhältnisse instruiert worden, und daß er den vom Anwalt begangenen Irrtum nicht früher als angegeben, erfahren habe".[1])

Dasselbe Gericht bejahte wesentlich unter Berufung auf das kanonische Recht in dem Erkenntnis vom 29. Dezember 1842[2]) die Frage, ob einem taubstummen Analphabeten ein Schiedseid angetragen werden und dann „die Eidesleistung unter Zuziehung eines mit den Zeichen und Gebärden des juratoris hinreichend vertrauten und beeidigten Dolmetschers gültig geschehen könne"[3]), da Taubstumme Rechtsakte gültig vornehmen und „Sponsalien zelebrieren können c. 23, 25 X 4, 1; wenn auch nach c. 16, C. 22 qu. 5 im Einzelfall zu entscheiden sei, ob und wie ihm der Eid abzunehmen sei".[4]) Das Oberappellationsgericht Wolfenbüttel bewilligte im Erkenntnis vom 25. Januar 1842[5]) in einem Ehescheidungsprozesse zwischen Bauern, in dem die Klägerin die Ableistung eines zur Führung des Gegenbeweises vom Beklagten ihr deferierten Eides verweigert hatte, weshalb die zu beweisende Tatsache für zugestanden und der Gegenbeweis für geführt erklärt wurde, Wiedereinsetzung in den vorigen Stand wegen verzeihlichen Irrtums auf Grund des gemeinen Rechts und darunter der Bestimmungen in c. 3 X 2, 18; und c. 2 in VI° 1, 21.

[1]) l. c. S. 288f. cf. auch d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Wiesbaden v. 12. Mai 1858 l. c. 12 nr. 206 S. 270; d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 30. April 1845; Wolfenbüttel v. 4. April 1860 unter Berufung auf c. 3 c. 4 qu. 2; c. 3 in VI° 2, 10 d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 11. Juni 1860 l. c. 14 nr. 174 S. 294f.

[2]) l. c. 6 nr. 83 S. 109f. [3]) l. c. S. 109. [4]) l. c. S. 110.

[5]) l. c. 15 nr. 173 S. 271f.

In dem Erkenntnis vom 19. Oktober 1842[1]) erklärte das Oberappellationsgericht Wiesbaden in einer protestantischen Ehescheidungssache auf Grund des kanonischen Rechts und der Aussprüche der angesehensten evangelischen Kanonisten die Schwangerschaft von einem Dritten als Nichtigkeitsgrund der Ehe. Das Hofgericht zu Usingen hatte als protestantisches Ehegericht erster Instanz die Klage des Ehemannes auf Nichtigkeitserklärung der Ehe nach Analogie des c. un. § 2. 5 c. 29 qu. 1 abgewiesen. Das Oberappellationsgericht hielt sie aber für begründet, weil der Zustand der Beklagten bei Eingehung der Ehe und dessen Verheimlichung an den Ehegatten dessen Irrtum hinsichtlich der bei dem andren Teile vorausgesetzten Eigenschaften begründe, aber auch einen Mangel dieses Ehegatten bekunde, der das Wesen und den sittlichen Charakter der Ehe selbst gefährde: Gründe, die nach dem Urteil der angesehensten Kanonisten[2]) die Nichtigkeitsklage des andern Gatten rechtfertigen, denen „auch nicht die Bestimmung des kanonischen Rechts im Wege steht, da sowohl in c. un. c. 19 qu. 1, als in c. 4. 6 C. 29 qu. 2 und in c. 2. 4 X 4, 9 der Grundsatz ausgesprochen ist, daß ein Irrtum über eine vorausgesetzte wesentliche Eigenschaft des andern Teils die Wirkung der Nichtigkeit der Ehe habe, dem Richter also, solange nicht bestimmte gesetzliche Aussprüche entgegenstehen, mit Rücksicht auf die Reinheit und das Wesen der Ehe überlassen bleibt“ . . . .

In bezug auf die Verpflichtung des verheirateten Mannes, der von ihm geschwächten Person eine Satis-

---

[1]) l. c. 6 nr. 210 S. 282f. cf. vorhin S. 342f. und d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 13. Januar 1845 l. c. 9 nr. 37 S. 50f. und d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 22. Oktober 1862 l. c. 16 nr. 50 S. 90f.

[2]) Richter, Lehrb. d. kath. u. prot. K.R. II § 252 S. 486; Walter, Lehrb. d. K.R.[8] § 298f.; Eichhorn, K.R. II S. 352; Schott, Eherecht § 89; J. H. Böhmer, jus eccl. Prot. III lib. 4 tit. 5 § 2; cf. noch d. Erkk. dess. Ger. v. 16. Januar 1839 Seuffert, l. c. 6 nr. 210 S. 283f. d. Oberappell.-Ger. Celle v. Jahre 1849 l. c. 7 nr. 191 S. 225; Oberappell.-Ger. Oldenburg v. Jahre 1846 gegen c. 29 qu. 1 und c. 25 X. 2, 24 und nach 5. Mose 22, 13ff., Matth. 5, 32; cf. Carpzow, jur. eccl. II tit. 11 def. 193; d. Erkk. d. Obertribun. Berlin v. 23. Mai 1878 l. c. 34 nr. 223 S. 319 und v. 12. Juni 1879 l. c. 35 nr. 79 S. 120 u. a. m.

faktion zu geben, erklärte im Erkenntnis vom 4. Februar 1843[1]) das Oberappellationsgericht Kiel: „Das kanonische Recht setzt zwar in der Bestimmung, daß der Schwängerer die Geschwächte heiraten und dotieren soll, nur unverheiratete Männer voraus. Die Praxis hat aber nicht nur diese Verpflichtung in eine alternative verwandelt, sondern auch bei dem verheirateten Manne die allgemeine Verpflichtung anerkannt, der von ihm Geschwächten eine richterlich zu bestimmende Geldsumme als Entschädigung zu bezahlen.“ Unter Berufung auf c. 51 X 2, 20 neben const. 9 pr. de testib. 4, 20 stellte das Oberappellationsgericht Lübeck im Erkenntnis vom 11. Dezember 1843[2])

[1]) l. c. 6 nr. 200 S. 272; d. Oberappell.-Ger. Celle sprach im Erk. v. 6. Oktober 1843 l. c. 9 nr. 36 S. 48 ff. (cf. eod. nr. 296 S. 381 f. Erk. desselb. Ger. v. 20. Oktober 1836 und nr. 163 S. 27 f. Erk. desselb. Ger. aus dem Jahre 1850) sich auch für die Zulässigkeit des Deflorationsanspruches gegen die Erben des Schwängerers auch im Falle der nach dessen Tode erfolgten anderweitigen Verheiratung der Stuprata bzw. eines unsittlichen Lebenswandels derselben aus und verwandelte die alternative Verpflichtung des Stuprators bei Verweigerung des väterlichen Konsenses in eine einfache. cf. noch d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. München v. 3. Februar 1857 l. c. 14 nr. 39 S. 54 f.; d. Kassationshofes Wolfenbüttel v. 13. Oktober 1857 l. c. 23 nr. 140 S. 227 f.; d. Oberappell.-Ger. Jena v. Jahre 1858 l. c. 24 nr. 39 S. 65; d. Oberappell.-Ger. Oldenburg v. Jahre 1869 eod. nr. 36 S. 58 ff.; dagegen d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 18. August 1854 eod. nr. 40 S. 66; desselb. Ger. v. 17. Januar 1871 l. c. 26 nr. 46 S. 73 f.; d. Obertribun. Berlin v. 30. Juni 1870 l. c. 25 nr. 40; d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 24. Januar 1871 eod. nr. 116; d. Oberappell.-Ger. Wolfenbüttel v. 26. März 1872 l. c. 27 nr. 137 S. 231 ff., die vier letzteren, wie die folgenden auch insbesondere für das Intestaterbrecht der Brautkinder (cf. auch S. 335 d. Unters.). Erkk. d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 20. August 1872 l. c. 28 nr. 75 S. 128 ff.; d. Obertribun. Berlin v. 22. Juni 1874 l. c. 29 nr. 241 S. 372 f. und v. 24. Februar 1864 l. c. 32 nr. 3 S. 4 f.; d. oberst. Ger. f. Bayern v. 13. Juni 1876 eod. nr. 26 S. 37; d. Oberappell.-Ger. Rostock v. 30. August 1877 l. c. 33 nr. 162 S. 232 f.; d. Reichsger. (3. Senat) v. 10. Mai 1881 l. c. 37 nr. 218 S. 305 f.; v. 5/12. Juli 1889 (3. Senat) l. c. 45 nr. 186 S. 297 ff. (die Alimentationspflicht aus der unehelichen Vaterschaft geht nicht auf die Erben über); v. 9. Dezember 1898 (3. Senat) l. c. 54 nr. 153 S. 289 ff.; d. Oberland.-Ger. Braunschweig v. 1. Februar 1900 l. c. 55 nr. 144 S. 291 f.; d. Oberland.-Ger. Hamburg v. 27. Februar 1900 l. c. 57 nr. 11 S. 21 f.; d. Oberland.-Ger. Naumburg v. 1. Oktober 1901 eod. nr. 12 S. 23.

[2]) l. c. 15 nr. 182 S. 287. cf. l. c. 8 nr. 327.

fest, „daß es gesetzliche Regel sei, daß, um einer Aussage Beweiskraft zu geben, die Beeidigung derselben hinzukommen müsse, wobei Stand und Würde keine Ausnahme machen".

In bezug auf das forum delicti commissi bzw. contractae obligationis bei Ansprüchen aus dem außerehelichen Beischlaf führte derselbe Gerichtshof in einem Erkenntnis vom 19. April 1845[1]) aus, daß es ganz unpassend sei, bei den geforderten Alimenten von einer obligatio ex delicto zu reden, da die Verbindlichkeit des Erzeugers eines unehelichen Kindes zur Alimentation desselben nicht auf einem Delikte oder Quasidelikte beruhe, sondern nach deutscher Praxis eine Folge der durch die Erzeugung des Kindes begründeten Verwandtschaft sei, und man es auch in neuerer Zeit erst versucht habe, dieselbe aus einer obligatio ex delicto zu erklären.[2]) Dagegen stehe der Anspruch auf Satisfaktionsgebühren und Kindbettkosten der Mutter des Kindes zu und begründe das forum delicti commissi. „Denn die Verbindlichkeit zur Entschädigung der Geschwängerten c. 1 X 5, 16 beruht wirklich auf einem Delikte, nämlich auf der Verführung des Frauenzimmers, welche als ein gegen dasselbe verschuldetes Delikt betrachtet wird; auch steht ihr zur Geltendmachung der desfallsigen Ansprüche eine condictio ex lege zu."[3])

---

[1]) l. c. 4 nr. 255 S. 423 ff.

[2]) l. c. S. 423. cf. Heerwart im Archiv f. civil. Praxis 14 nr. 18 S. 437 ff.; Linde, ebend. 7 nr. 2 S. 69 und 71; Busch, Darstell. d. Rechte geschwängert. Frauenspers. § 194 und 206 S. 258 und 268 f.

[3]) Seuffert, l. c. S. 425. cf. d. Erk. d. Kassat.-Hof. zu Wolfenbüttel v. 13. Juli 1860 l. c. 13 nr. 316 S. 455 ff., das einerseits feststellt, daß die in c. 1. X 5, 16 begründete kopulative Verbindlichkeit des Stuprators, die Stuprata zu ehelichen und zu dotieren, in eine alternative verwandelt ist, anderseits aber auch, daß der Dotationsanspruch der Stuprata durch das Stuprum selbst existent wird und als ein zu den Vermögensrechten derselben gehöriges nomen vererblich ist; cf. ferner d. Erkk. d. Obertribun. Stuttgart v. 31. Januar 1863 l. c. 19 nr. 74 S. 121 f.; d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 7. Februar 1861 eod. nr. 111 S. 177 ff.; d. Oberappell.-Ger. Wolfenbüttel v. 2/10. Januar 1866 eod. nr. 212 S. 324 ff.; desselb. Ger. v. 12. Mai 1863 l. c. 23 nr. 141 S. 228 f.; d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 15. Februar 1858 l. c. 24 nr. 83 S. 138 f.; d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 22. Juni 1869 eod. nr. 84 S. 139 f.; d. Ober-

Auch das Oberappellationsgericht Jena erklärte in dem Erkenntnis vom 22. November 1845[1]), daß „der Grund der Verbindlichkeit des unehelichen Vaters zur Ernährung des aus seinem Beischlafe erzeugten Kindes nach unbestrittenem, auf das kanonische Recht sich gründenden deutschem Gerichtsgebrauch in der Paternität beruhe und die Verbindlichkeit mit der Zeugung“ entstehe[2]), und das Oberappellationsgericht Kiel sprach in dem Erkenntnisse vom 25. Januar 1845[3]) aus, daß „Verlöbnisse im allgemeinen unter den rechtlichen Regeln für Verträge überhaupt stehen, und eine nach Eingehung des Vertrages eingetretene Veränderung der Umstände den Verpflichteten nur dann berechtigt, von dem Vertrage zurückzutreten, wenn diese Veränderung einen Umstand betrifft, welchen entweder die Natur des Vertrages oder besondere Verabredung der Parteien dergestalt wesentlich erfordere, daß ohne ihn der Vertrag wegfällt“, dieser Fall aber nicht vorliege, „indem auch das körperliche Übel[4]) des Beklagten nicht zu denjenigen Krankheiten gehöre, welche nach den Gesetzen, namentlich nach c. 25 X 2, 24 und c. 3 X 4, 8

---

appell.-Ger. Jena v. 10. Dezember 1869 eod. nr. 103 S. 163f.; der auf Satisfaktion belangte Stuprator kann aber nach d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Celle v. 10. November 1871 auf Grund der auf c. 1 X cit. aufgebauten gemeinrechtl. Praxis die Einrede der Verführung durch die Stuprata vorbringen und damit die Klage elidieren. cf. d. Erk. desselb. Ger. v. 10. Juni 1872 l. c. 27 nr. 37 S. 55f.; d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 10. Februar 1857 eod. nr. 233 S. 374f.; d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 8. März 1870 eod. nr. 261 S. 432f.; d. Obertribun. Berlin (undat.) l. c. 30 nr. 33 S. 51f.; d. Plenarurteil d. oberst. Gerichtsh. für Bayern v. 24. Februar 1875 l. c. 31 nr. 1 S. 1f.; desselb. Ger. v. 17. April 1875 eod. nr. 319 S. 407; d. Obertribun. Berlin v. 5. Oktober 1878 l. c. 34 nr. 242 S. 251ff.; v. 4. März 1879 l. c. 35 nr. 28 S. 47f.; d. Oberappell.-Ger. Wolfenbüttel v. 30. Mai 1879 eod. nr. 27 S. 44ff.; d. oberst. Gerichtsh. für Bayern v. 30. März 1880 l. c. 35 nr. 267 S. 388f.; d. Oberland.-Ger. Hamburg v. 19. Oktober 1889 l. c. 46 nr. 99 S. 156.

[1]) l. c. 5 nr. 290 S. 397f.

[2]) l. c. S. 397. cf. Glück, Erläuter. zu den Pand. 28 S. 183. 201; auch d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 19. April 1845 l. c. 4 nr. 255 S. 423 und vorhin S. 349f. d. Unters.

[3]) l. c. 5 nr. 293 S. 401f.

[4]) Schwerer Bruch, der ihn zu schweren Arbeiten als Tagelöhner und daher zur Ernährung einer Familie untüchtig mache.

selbst nur die Klägerin berechtigen würde, das Verlöbnis aufzuheben, geschweige daß der Beklagte befugt wäre, deshalb von demselben einseitig zurückzutreten".[1])

Im Erkenntnis vom 27. Mai 1845 stellte das Oberappellationsgericht Lübeck[2]) fest, daß „ein protestantischer Geistlicher nicht gezwungen werden kann, Zeugnis abzulegen weder über dasjenige, was er im Beichtstuhle als Beichtvater erfährt, noch selbst über die Mitteilungen, die ihm sonst in seiner Eigenschaft als Seelsorger im Vertrauen gemacht werden. Zwar folgt dies nicht aus der dafür angeführten Stelle des kanonischen Rechts c. 13 X 5, 31; denn diese Stelle kann nur von der Eröffnung im Beichtstuhle verstanden werden[3]), ... daher wird denn auch die Stelle von der Glosse und den Kanonisten nur in diesem Sinn verstanden.[4]) Allein jene Regel ist den Grundsätzen gemäß, welche bei der Herübernahme der Lehre des kanonischen Rechts von der Heiligkeit des Beichtsiegels in das protestantische Kirchenrecht befolgt worden. Denn da den Protestanten nicht, wie den Katholiken, die Pflicht obliegt, dem Geistlichen ihre Sünden einzeln zu bekennen, mithin bei ihnen die Ohrenbeichte wegfällt, so muß der Pflicht des Geistlichen zur Verschwiegenheit, welche aus jener Herübernahme folgt, ein anderes Prinzip zugrunde liegen, und dies kann nur darin bestehen, daß auch der Protestant, wenn er das Bedürfnis fühlt, zur Erleichterung des Gewissens seinem Seelsorger spezielle Sünden zu bekennen, und dadurch Trost zu suchen[5]) . . . . . . Aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, geht aber die Verpflichtung des Geistlichen zur Verschwiegenheit, und sein Recht, ein gerichtliches Zeugnis über das ihm Anvertraute abzulehnen, viel weiter als bloß auf dasjenige, was ihm im Beichtstuhle anvertraut wird".[6])

---

[1]) cf. auch Eichhorn, Grunds. d. Kirchenr. II S. 439.

[2]) Seuffert l. c. 11 nr. 190 S. 298f. [3]) Wird näher ausgeführt.

[4]) D. Erk. zitiert u. a. Gonzalez Tellez ad. h. l.

[5]) Die Privatbeichte besteht nach wie vor in der evangelischen Kirche durchaus zu Recht, was d. Erk., nur mit andern Worten, auch ausführt.

[6]) cf. noch Sam. Stryck, de credentia revel. diss. Frankof. III nr. 8 cap. 2 § 55. 63. 67; J. H. Böhmer, jus eccl. Prot. II tit. 21 § 8;

Das Obertribunal Stuttgart stellte im Erkenntnis vom 6. November 1846[1]) fest, daß zwar das römische Recht weder eine Klage auf Erfüllung des Verlöbnisses noch eine Interessenforderung wegen Nichterfüllung kenne, dagegen das kanonische Recht eine Klage auf Vollziehung der Sponsalien und zu diesem Zwecke Zwangsmittel kenne, die Praxis aber wegen der Unzuträglichkeit eines absoluten Zwanges zur Eingehung einer Ehe nur dem unschuldigen Teile eine billige, mit Rücksicht auf die beiderseitigen Verhältnisse im ganzen nach richterlichem Ermessen festzusetzende Abfindungs- oder Genugtuungssumme zuspreche.

Im Erkenntnis vom 24. Juni 1847[2]) kam das Oberappellationsgericht Dresden zu dem Ergebnis, „daß ein Meineidiger nicht weiter zum Eide zuzulassen sei, und daß bei der von richterlichen Amts wegen zu bewirkenden Anwendung dieses durch die Heiligkeit des Eides, sowie durch die Verpflichtung, der Leistung von Meineiden tun-

V tit. 38 § 48f.; Hommel, Rhaps. I obs. 211 s. v. clericus.; Pr. Allg. Landr. II tit. 11 § 80—82 und d. Urteil d. Reichsger. 3. Zivils. v. 8. Juni 1883; Seuffert, l. c. 39 nr. 58 S. 91f.

[1]) Seuffert, l. c. 7 nr. 59 S. 77f. cf. d. Erk. desselb. Ger. v. 17. September 1852 eod. u. d. Reichsger. v. 30. September 1897, s. vorhin S. 350f. d. Unters.

[2]) l. c. 2 nr. 338 S. 428f. cf. noch d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 26. Juni 1853 l. c. 7 nr. 128 S. 154f.; d. Oberappell.-Ger. Dresden v. 1. Mai 1853 eod., das noch auf c. 2 c. 22 qu. 2; c. 14 X. 2, 23 und c. 1 X. 5, 34 Bezug nimmt; d. Oberappell.-Ger. Jena v. Januar 1861 l. c. 14 nr. 258 S. 419ff., das c. 14 c. 22 qu. 5; c. 36 X. 2, 24; c. 1 X. 5, 35 und c. 54 X. 2, 20 unter eingehender Würdigung heranzieht; d. Oberappell.-Ger. München v. 8. Februar 1834 und 18. Dezember 1840; d. Oberappell.-Ger. Cassel v. 12. November 1859 eod. S. 423f. und v. 31. März 1862 l. c. 18 nr. 65 S. 98f.; d. Oberappell.-Ger. Rostock v. 14. März 1864 l. c. 19 nr. 279 S. 434f.; d. Obertribun. Berlin v. 28. November 1867 l. c. 21 nr. 167 S. 293 (die Bestimmungen des kanon. Rechts sind nicht auf die auszudehnen, die nur wegen versuchten Meineides verurteilt sind); d. Oberappell.-Ger. Dresden v. 2. Januar 1868 l. c. 22 nr. 94 S. 140; d. Oberappell.-Ger. Wolfenbüttel v. 6/27. November 1868 l. c. 23 nr. 79 S. 130f.; d. Oberappell.-Ger. Rostock v. 25. Juni 1866 eod. nr. 85 S. 139f.; d. Reichsoberhandelsger. v. 9. Oktober 1871 l. c. 26 nr. 194 S. 299ff. unter eingehender Würdigung der einschlägigen Stellen des kanon. Rechts; das von der Göttinger Juristenfakultät verfaßte Gutachten vom Oktober 1870 l. c. 31 nr. 78 S. 100ff.

lichst vorzubeugen, bedingten Grundsatzes zwischen angetragenen und Legaleiden kein Unterschied stattfinde. Es findet auch dieser Satz in der ganz allgemeinen Bestimmung des kanonischen Rechts c. 14 C. 22 qu. 5 so vollständige Begründung, daß fast alle Rechtslehrer demselben beitreten, und die Meinungen nur darüber geteilt sind, ob daraus zugleich folge, daß der Meineidige vom Gebrauche des Eidesantrages ausgeschlossen werden müsse."[1])

Das Obertribunal Stuttgart stellte in dem Erkenntnis vom 26. März 1847[2]) fest, daß „die Baulast an Kirchen und Pfarrhäusern nur da nach denselben Grundsätzen zu beurteilen" sei, „wo jemand vermöge der allgemeinen Bestimmungen des kanonischen Rechts als Besitzer kirchlichen Vermögens[3]) baupflichtig ist. Wo es sich aber um eine besondere, auf Vertrag oder Herkommen beruhende Baupflicht handelt, da kann von der Pflicht zur Erhaltung eines Pfründhauses nicht auf die Verpflichtung zur Erhaltung der Kirche geschlossen werden"[4]) . . . . Ein Erkenntnis des Appellationsgerichts Dresden[5]), bestätigt durch Erkenntnis des dortigen Oberappellationsgerichts, verneinte die Frage, „ob ein schon geschworener Eid, bei dessen Leistung der Schwörende rücksichtlich eines Teiles des von ihm eidlich Versicherten erwiesenermaßen sein besseres Wissen verleugnet hat, auch rücksichtlich desjenigen Teiles seines Inhalts für nicht geleistet zu achten sei oder angefochten werden könne, in bezug auf welchen jenes Vergehen von dem Schwörenden nicht begangen worden" sei,

---

[1]) l. c. 2 nr. 338 S. 428f.

[2]) l. c. 4 nr. 71 S. 129f.

[3]) Es handelte sich um d. Zehnten. cf. auch d. Erkk. v. 7. Januar 1846 desselb. Ger. l. c. nr. 70 S. 127f.; v. 8. April 1848 eod. 72 S. 130 und 8. Januar 1850 eod. nr. 73 l. c. S. 131.

[4]) Seuffert, l. c. 4 nr. 71 S. 129f. cf. auch d. Urteile desselb. Ger. v. 25. September 1846 l. c. 5 nr. 53 S. 54f. und 15. Dezember 1849 eod. nr. 50 S. 52f.; d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 4. September 1834 l. c. 17 nr. 86 S. 130; d. Obertribun. Berlin v. 22. Oktober 1867 l. c. 23 nr. 156 S. 255ff. und v. 30. Januar 1866 l. c. 24 nr. 136 S. 210f.; d. Oberland.-Ger. Celle v. 9. November 1881 l. c. 37 nr. 130 S. 186ff.; d. oberst. Ger. für Bayern v. 9. Januar 1894 l. c. 49 nr. 261 S. 438ff.

[5]) v. 3. November 1847 l. c. 4 nr. 87 S. 155ff.

weil in „unsern Rechtsquellen und namentlich in den einschlagenden Stellen des kanonischen Rechts c. 14 C. 22 qu. 5; c. 14 X 2, 23; c. 9 X 5, 34 davon, daß ein bereits geleisteter Eid auch rücksichtlich derjenigen Punkte, in welchen er der Wahrheit gemäß geschworen worden, bloß deshalb, weil er in andern Punkten ein Meineid gewesen ist, für ungültig zu achten sei, nirgends die Rede" sei.[1])

Für die Zulässigkeit von Stiefkindern als Zeugen berief sich das Oberappellationsgericht Lübeck im Erkenntnis vom 2. Juli 1847[2]) auf c. 2 C. 35 qu. 6; c. 3 X 4, 18, indem es über die Frage, „ob eine Stieftochter für ihre Stiefmutter besonders in einer Ehesache nur eine verdächtige oder vielmehr eine ganz verwerfliche Zeugin sei"[3]), ausführte, das kanonische Recht lasse „in einem Falle wie der vorliegende, wo es sich um die Vollziehung einer Ehe handelt, sogar die leiblichen Eltern und Kinder der zum

---

[1]) l. c. S. 156. [2]) l. c. 6 nr. 69 S. 96 ff.

[3]) l. c. S. 96. cf. d. Erk. desselb. Ger. v. 29. November 1838 l. c. nr. 177 S. 258: „Da unter den von der Klägerin produzierten Zeugen auch ihre beiden Töchter sind, so ist zuvörderst zu bemerken, daß auf die Aussage der letzteren gar kein Gewicht zu legen ist, indem Eltern und Kinder unzulässige Zeugen wider einander sind, c. 6 X 4, 20. Zwar scheint c. 3 X 4, 18 bei Ehesachen das Gegenteil anzunehmen, allein das Gesetz spricht nur von Fällen eines Ehehindernisses oder einer Nichtigkeitserklärung und dabei von Verhältnissen, die ihrer Natur nach den Eltern und Kindern am besten bekannt sind, oder wo sogar ihre Einwilligung zur Gültigkeit der Ehe erforderlich ist, daher es sehr bedenklich sein würde, die Äußerung am Schlusse des c. 3 quod vero legitur, pater non recipiatur in causa filii nec filius in causa patris in criminalibus causis et contractibus verum est; in matrimonio vero conjungendo et disjungendo ex ipsius conjugii praerogativa et quia favorabilis res est, congrue admittuntur ganz allgemein zu verstehen und namentlich auf Fälle der vorliegenden Art, wo so völlig verschiedene Verhältnisse eintreten, anzuwenden." cf. d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Dresden v. 5. März 1863 l. c. 17 nr. 165 S. 269 f.; d. Oberappell.-Ger. Jena v. 15. August 1863 eod. nr. 166 S. 270 f.; d. Oberappell.-Ger. Oldenburg v. Jahre 1864 l. c. 19 nr. 197 S. 310 ff.; d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 19. April 1861 l. c. 26 nr. 260 S. 441 ff.; d. Oberappell.-Ger. Jena v. 1. September 1831 l. c. 22 nr. 180 S. 278 f.; d. Oberappell.-Ger. Wolfenbüttel v. 30. Mai 1860 eod. nr. 183 S. 281; d. Oberappell.-Ger. Jena v. 16. Februar 1848 l. c. 21 nr. 84 S. 153 f.; d. Obertribun. Berlin v. 22. Mai 1871 l. c. 26 nr. 193 S. 298 f. und v. 10. Oktober 1870 l. c. 25 nr. 191 S. 288.

Beweise verpflichteten Partei als Zeugen zu, um so gewisser müsse die Stieftochter für ihre Stiefmutter zum Zeugnisse zugelassen werden; zwar solle die leibliche Mutter auch in Ehesachen nicht zur Zeugin zugelassen werden, wenn ihr noch besondere Verdachtsgründe entgegenstehen, c. 22 X 2, 20; allein teils dürfte dasselbe auf das bloße Affinitätsverhältnis nicht in gleichem Maße anzuwenden sein, teils sind auch hier dergleichen Verdachtsgründe nicht vorhanden, sondern vielmehr nach den nicht widersprochenen Angaben der Klägerin die Umstände von der Art, daß sie eher das Gegenteil annehmen lassen"[1]). . . .

In einem Urteile aus dem Jahre 1847[2]) führte die Justizkanzlei zu Oldenburg aus, daß es zur Ehe keinen Zwang gebe, ihr Zweck vielmehr lediglich in die Sphäre der Sittlichkeit falle, daher gestatte das römische Recht aus Eheverlöbnissen keine Klage, „das kanonische Recht aber c. 2 X 4, 1 suche durch Ermahnungen und Kirchenstrafen dem Treubruche entgegenzuwirken; für das Weib sei die Ehe indessen auch zugleich Versorgung, deshalb sei die Praxis zu Zwangsehen und Satisfaktionsklagen gekommen; neuste Gesetze hätten die erstere abgeschafft, vollständige Schadloshaltung aber für getäuschte Bräute bestehen lassen und eingeführt, weil ihnen die Ehe zugleich den nötigen Ernährer und Schirmvogt bringen solle". . . . . .

In der Beurteilung der Putativehe folgte das Oberappellationsgericht Dresden in einem Erkenntnis aus dem Jahre 1848[3]) den Grundsätzen des kanonischen Rechts und führte gegenüber denen des römischen Rechts[4]) aus, „daß das kanonische Recht dem sogenannten matrimonium putativum . . . . . . rücksichtlich der oder des in bona fide befindlichen Ehegatten ebenso wie in betreff der in dieser Ehe erzeugten Kinder die Wirkungen einer gültigen

[1]) l. c. 6 nr. 69 S. 98. cf. auch l. c. 2 nr. 336; 4 nr. 366; 6 nr. 70 bis 72. 74.

[2]) l. c. 13 nr. 35 S. 48f. und vorhin S. 352f. d. Unters.

[3]) Seuffert, l. c. 2 nr. 60 S. 71f.

[4]) cf. § 12 Jnst. de nupt. 1, 10 und l. 3 de jure dot. 23, 3; Mühlenbruch, Pandekt. III § 530, auch Schweppe, Röm. Privatr. IV §§ 677. 711.



Ehe beilegt c. 8. 14 X 4, 17"[1]), und daß „nach diesem Prinzip des kanonischen Rechts insbesondere auch die Vermögensverhältnisse der Ehegatten, deren Ehe später für nichtig erklärt wird, insoweit als bona fides auf seiten derselben vorhanden ist, nach den für gültige Ehen bestehenden Vorschriften zu beurteilen" sei, „daher namentlich der in bona fide befindliche Ehemann zu denselben Ansprüchen in bezug auf das Heiratsgut befugt" sei, „welche ihm bei einer zu Recht beständigen Ehe zustehen würden", welcher milderen Ansicht auch die Praxis gefolgt sei.[2])

Im Erkenntnis vom 14. Februar 1848[3]) sprach sich das Oberappellationsgericht Rostock dahin aus, daß die Nichterwähnung der kanonischen Formen des Testamentes vor dem Pfarrer in der Notariatsordnung noch kein genügender Grund sei, sie als aufgehoben zu betrachten, da auch das kanonische Testament zugunsten milder Stiftungen, dessen fortdauernde Geltung nicht bezweifelt werde, ihr fremd, und auch bekannt sei, daß das Testament vor dem Pfarrer in Deutschland keineswegs überall abgekommen sei, sondern sich in einzelnen Gegenden im Gebrauch erhalten habe, wo dieser Gebrauch aber nicht nachweisbar sei, sich die fortdauernde Gültigkeit dieser Testamentsform nicht rechtfertigen lasse, da es im übrigen durch die Notariatsordnung aus der Anwendung verdrängt sei.

Über die Gewohnheit und den Zeitraum der Übung erkannte das Obertribunal zu Berlin in dem Erkenntnis vom 19. Juni 1848[4]) zwar an, daß eine bestimmte Reihe von Jahren nicht vorgeschrieben sei: „Wohl aber hat das vorzüglich in kirchlichen Verhältnissen[5]) selbst protestantischer Gemeinden sehr zu beachtende kanonische Recht eine

---

[1]) Unter Berufung auf G. L. Böhmer's Princip. jur. canon. § 386; Glück, Erl. zu d. Pand. 26 S. 264.

[2]) Seuffert, l. c. 2 nr. 60 S. 71f. cf. Glück, l. c. 19 S. 110f., auch Seuffert, l. c. 5 nr. 184; 26 nr. 40 S. 56ff. d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 14. Februar 1871; d. Oberappell.-Ger. München v. 6. März 1869 l. c. 35 nr. 37 S. 61f.

[3]) l. c. 17 nr. 149 S. 214f.

[4]) l. c. 3 nr. 292 S. 322f. cf. d. Erk. d. Oberappell.-Ger. München v. 20. November 1849 eod. nr. 255 S. 273f.

[5]) Kirchbaulast.

der gesetzlichen Präskription entsprechende Zeitdauer wenn nicht allgemein, mindestens dann unzweideutig erfordert, wenn dadurch Rechtsverhältnisse gewisser Personen oder gegen solche in kirchlichen Kreisen begründet werden sollen c. 11 X 1, 4; c. 3 X 2, 12; c. 25 X 5, 40."[1]) .... In einem Erkenntnis aus dem gleichen Jahre[2]) stellte das Oberappellationsgericht Celle fest, daß „das kanonische Recht in ...... c. 14 X 2, 13; ...... c. 3 in VI°, 2, 1 dem pubes in geistlichen und den davon abhängigen Sachen, namentlich in Matrimonialsachen, selbständig und ohne Beitritt eines Kurators vor Gericht als Kläger oder Beklagter aufzutreten verstattet", daß „diese Vorschrift ...... durch die Reichsgesetzgebung nicht aufgehoben sei, vielmehr seien die Vorschriften des kanonischen Rechts bezüglich der Rechtsverfolgung in den erwähnten Sachen, sofern nicht partikulares Recht ein anderes bestimme, noch gegenwärtig für anwendbar zu halten". ....

Das Oberappellationsgericht Wolfenbüttel erklärte in dem Erkenntnis vom 17. Juli 1849[3]) ein Zurückgehen auf Mißhandlungen, auf welche eine Aussöhnung der Ehegatten gefolgt war, für zulässig, weil diese zwar den „Verzicht auf die Befugnis, die ..... zugefügten Rechtsverletzungen mittelst einer Ehescheidungsklage geltend zu machen, in sich schließe", also „gegen eine dennoch auf ebendiese Rechtsverletzungen allein gestützte Klage eine wirksame Einrede gewähre c. 4 X 4, 20; c. 25 X 2, 24; neben c. 13 § 9 ad leg. Iul. de adulter. 48, 3, der Verzicht gleichwohl nicht unbedingt auch auf alle Folgen der vorangegangenen Beeinträchtigungen auszudehnen, vielmehr anzunehmen sei, daß der Aussöhnung doch die stillschweigende Voraussetzung zugrunde liege, es werde der schuldige Gatte ähnliche Beleidigungen in Zukunft unterlassen, daß daher dem unschuldigen Gatten, der sich in dieser Voraussetzung getäuscht sieht, es zustehen müsse, bei einer wegen neuer Ungebühr erhobenen Klage zugleich auch auf frühere Rechtskränkungen zurückzugehen, um die Sinnesart des

[1]) Der Gerichtshof hielt ein zehnjähriges Herkommen für erforderlich.

[2]) l. c. 9 nr. 78 S. 113. [3]) l. c. 12 nr. 37 S. 47f.

Gegners zu kennzeichnen, der Richter aber aus dem Gesamteindrucke sich ein Urteil bilden könne, ob ein ausreichender Grund zur Ehetrennung gegeben sei".[1])

In dem von der Juristenfakultät zu Göttingen erholten Urteil des Oberappellationsgerichts Jena vom 4. Juli 1849[2]) über Abgaben aus dem schutzherrlichen Verhältnisse stellte sich jene ganz auf den Boden des kanonischen Rechts: „Dieses läßt" — im Gegensatz zum römischen Recht — „ganz augenfällig auch bei solchen Rechten einen Besitz zu, welche keineswegs auf ein bestimmtes Grundstück radiziert sind, unter welchen hier nur namentlich erinnert werden möge an alle kirchlichen und weltlichen Hoheitsrechte über einzelne Gemeinden, Klöster, Kirchen, sowie über ganze Gegenden und Länder c. 17 X 2, 13; c. 4 X 2, 30; c. 2 in VI°, 2, 10; c. 16 X 2, 2.[3]) An der heutigen Anwendbarkeit des kanonischen Rechtes würde schon an und für sich nach den bekannten Regeln über die Stellung desselben zum römischen Rechte in Deutschland[4]) nicht gezweifelt werden können. Es kommt aber noch hinzu, daß auch schon das ältere deutsche Recht .... und ...... die Reichsgesetze[5]) an jenen Rechten einen Besitz annehmen, und daß endlich die Anerkennung des obenerwähnten Grundsatzes des kanonischen Rechts in Deutschland auch sonst sich nachweisen läßt."[6])

In bezug auf die Kompensation der Deliktsfolgen verwarf das Oberappellationsgericht zu Lübeck in dem von der Hallischen Juristenfakultät verfaßten Erkenntnisse vom 5. April 1850[6]) den Einwand einer Witwe, der Ehemann, der sie auf Grund des Hamburger Stadtrechtes Art. 11 Teil III Tit. 3 testamentarisch auf Alimente beschränkt hatte, weil sie ihm im Leben untreu geworden, habe ihr

---

[1]) d. Erk. beruft sich auch darauf, daß dieser Grundsatz in der Praxis der deutschen Obergerichte befolgt sei, l. c. S. 48.

[2]) l. c. 19 nr. 151 S. 240ff.

[3]) cf. auch Bruns, Das Recht des Besitzes § 24.

[4]) cf. S. 203 d. Unters. Anm. 1.

[5]) cf. Gold. Bulle cap. 10 und 22; Reichsabsch. v. 1548 § 59 und 62; Instr. Pac. Osn. Art. 5 § 46—48.

[6]) Seuffert, l. c. 6 nr. 24 S. 36f.

selbst die eheliche Treue gebrochen, und daher fechte sie das Testament an, weil nach l. 154 de reg. jur.; l. 36 de dolo malo 4, 3 zwar „überhaupt und ohne positiven Gegenanspruch bei gleichen Vergehungen derjenige, welcher daraus eine Forderung für sich ableitet, abgewiesen werden soll, so daß das Delikt nur als Vertheidigungsmittel, nicht aber von dem angreifenden Theil im Processe benutzt werden darf“[1]), man auch „um so eher geneigt seyn könnte, hievon zu Gunsten der Appellatin (der Wittwe) Gebrauch zu machen, als gerade in Beziehung auf den Ehebruch das kanonische Recht c. 1 C. 32 qu. 6; c. 4 X de divort. 4, 19; c. 67 X de adult. 5, 16 damit übereinstimmt, indem es bei gleicher Verschuldung beider Gatten die Scheidung nicht zuläßt“[2]), aber „richtig verstanden spreche jener gemeinrechtliche Grundsatz in seiner Anwendung auf die entscheidende Bestimmung des Hamburger Stadtrechtes gegen die Appellatin, und auch die aus dem kanonischen Rechte von der Scheidung wegen Ehebruchs entlehnte Analogie komme ihr nicht zu statten. Nach den angeführten Rechtsvorschriften bleiben gegenseitig verübte Delikte keineswegs ohne privatrechtliche Folgen ......, der exceptio doli stehe z. B. nicht entgegen, daß der Beklagte ebenfalls in dolo gewesen ist; die actio und replicatio doli aber werde durch des Klägers eigenen dolus ausgeschlossen; auch die erwähnte kanonische Entscheidung habe darin ihren eigentlichen Grund, daß nur die der Scheidung widersprechende Partei sich auf die Untreue des **klagenden** Theils berufen dürfe und diesem dadurch den Klagegrund nehme“.[3]) ....

Das **Oberappellationsgericht Celle** erachtete die Klage einer Kirchen- und Schulgemeinde gegen den Patron, einen durch Vermehrung der Schülerzahl notwendig gewordenen Erweiterungsbau der mit der Kirche verbundenen Schule auf seine Kosten ausführen zu lassen, rücksichtlich des sich allein auf das Patronatrecht des Beklagten stützenden Klagefundaments im Erkenntnis vom 14. November

---

[1]) cum par delictum est duorum, semper oneratur petitor et melior habetur possessoris causa.

[2]) cf. auch vorhin S. 337 und **Seuffert**, l. c. 2 nr. 194 S. 251.

[3]) l. c. 6 nr. 24. S. 37.



1850[1]) für rechtlich unbegründet, da zu den Bau- und Unterhaltungskosten der geistlichen Gebäude zuerst die Kirchenfabrik und die Parochianen sowie die Nutzungspartizipienten und insoweit also auch der Patron verpflichtet seien.[2]) In bezug auf das Recht der Ehefrau, während des Ehescheidungsprozesses von ihrem Ehemann getrennt zu leben, und dessen Verbindlichkeit, sie während dieser Zeit zu alimentieren, führte das Oberappellationsgericht Darmstadt im Erkenntnis vom 26. Oktober 1850[3]) aus, daß „sich eine faktische, auch eine freiwillige Trennung wegen der Leidenschaften, welche durch die Wechselfälle der Prozeßführung stets frische Nahrung erhalten, namentlich wenn die Klage ihren Grund in Sävitien hat, rechtfertige, auch das kanonische Recht einer Separation auch gegen den Willen des andern Teils nicht entgegen“ sei.

Die Anerkennung der Vaterschaft in Gegenwart des Pfarrers durch den verehelichten Vater und nachherigen Ehemann einer Frau, die zunächst einen andern als Schwängerer bezeichnet und von diesem auch gegen das Versprechen, über das Geschehene Stillschweigen zu beobachten, 200 fl. zur Alimentation des zu erwartenden Kindes erhalten hatte, ließ das Oberappellationsgericht Wiesbaden im Urteil vom 6. März 1850[4]) in ihrer Beweiskraft für das Kindschaftsverhältnis so weit gelten, daß es unter diesen Umständen dem Anerkenntnis nicht das Gewicht beilegte, „wie es mitunter in den Gesetzen geschieht, cf. c. 10 X 2, 19: si qui nominent aliquem filium et ita communiter reputatur, non creditur postea alteri eorum juranti contrarium; c. 3 X 4, 17: in tali causa standum est verbo viri

---

[1]) l. c. 7 nr. 83 S. 100f.

[2]) Daß die allgemeine Verpflichtung zur Unterhaltung der kirchlichen Gebäude auch die Verbindlichkeit in sich schließt, dieselben je nach Bedürfnis zu erweitern, haben die obersten Gerichtshöfe zu München und Stuttgart anerkannt. l. c. 5 nr. 52, wie auch d. Oberappell.-Ger. Celle im Erk. v. 16. Februar 1846 l. c. 7 nr. 84. cf. d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Wolfenbüttel v. 7. September 1875 l. c. 31 nr. 254 S. 321 ff.; d. Obertribun. Berlin v. 8. Juli 1879 l. c. 35 nr. 48 S. 77f.

[3]) l. c. 11 nr. 156 S. 236f.

[4]) l. c. 13 nr. 232 S. 322ff. cf. l. c. 1 nr. 163; 3 nr. 299; 8 nr. 344; 11 nr. 10.



et mulieris", aber doch die beklagte Frau zum Erfüllungseide zuließ, da „der Kläger über die streitige Tatsache doch keine Wissenschaft haben kann, und in solchen Fällen dem Richter die Befugnis zusteht, demjenigen den Eid aufzulegen, bei welchem bessere Sachkenntnis vorauszusetzen ist".[1])

Im Erkenntnis vom 16. Februar 1853[2]) entschied das Oberappellationsgericht Kiel, daß der Delat den Eid auch dann zurückschieben dürfe, wenn er selbst den Wahrheitseid, der Deferent nur den Glaubenseid leisten könne, weil „die Bestimmungen des römischen und kanonischen Rechts l. 12 de act. rer. am. 25, 2; l. 11 § 1 und 3; l. 13 eod. c. 36 X 2, 24 über die bei bestimmten Klagen unzulässige Relation des Entscheidungsstreites für facta aliena nicht auf einzelne Fälle ausgedehnt werden dürfen, die Praxis der Holsteinschen Gerichte aber in solchen Fällen den Glaubenseid für ein zulässiges Auskunftsmittel ansehe."

Im Erkenntnis vom 29. Juni 1853[3]) nahm das Oberappellationsgericht Wiesbaden[4]) an, „daß im Ehebruch erzeugte Kinder durch die nachfolgende Ehe ihrer Eltern vollständig legitimiert werden, so daß sie insbesondere gleich den ehelichen Kindern vollkommen erbberechtigt zu dem Nachlasse ihrer Eltern sind": c. 6 X qui filii sint legitimi; 4, 17: Tanta est vis matrimonii, ut qui antea sunt geniti, post contractum matrimonium legitimi habeantur[5]);

---

[1]) l. c. 13 S. 326. cf. d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Dresden v. 22. September 1871 l. c. 27 nr. 71 S. 127ff.; d. Oberappell.-Ger. Oldenburg v. 1. Februar 1873 l. c. 28 nr. 262 S. 444ff.; d. Oberappell.-Ger. Wolfenbüttel v. 23. März 1875 l. c. 31 nr. 290 S. 371f.

[2]) l. c. 8 nr. 186 S. 271f. [3]) l. c. 13 nr. 43 S. 57f.

[4]) cf. d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Celle l. c. 1 nr. 352 und Darmstadt l. c. 5 nr. 188.

[5]) cf. J. H. Böhmer, jus eccl. Prot. IV tit. 17 § 4ff. cf. noch d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 29. November 1867; Seuffert, l. c. 22 nr. 245 und d. Oberappell.-Ger. Braunschweig v. 12. November 1850 l. c. 36 nr. 174 S. 259f.; d. Reichsger. 3. Senat v. 1. Dezember 1882 l. c. 38 nr. 235 S. 298f.; d. Oberland.-Ger. Darmstadt v. 15. Oktober 1884 l. c. 40 nr. 175 S. 260ff.; d. Oberland.-Ger. Stuttgart v. 10. Juli 1888 l. c. 46 nr. 102 S. 160f. (auch bei Putativehe). Über die Frage der Arrogation eines unehelichen Kindes ohne Zustimmung der Mutter und des Erwerbes der väterlichen Gewalt per subsequens matrimonium durch



„im römischen Rechte sey die Ehe zwischen dem Ehebrecher und der Ehebrecherin unbedingt verboten gewesen Nov. 134 cap. 12, und habe das kanonische Recht dieses Verbot anfangs auch fortbestehen lassen c. 1 c. 31 qu. 1, cf. c. 4. 5. 6 h. t. Inzwischen sey das Bestreben zur Ausrottung der Concubinate vorherrschend, gewesen, und man habe die Wohlthat, uneheliche Kinder durch die Ehe der Eltern legitim zu machen, zu erweitern gesucht. Im Nachsatze des cap. 6 cit. vom Jahre 1172: si autem vir, vivente uxore sua aliam cognoverit et ex ea prolem susceperit, licet post mortem uxoris eandem duxerit, nihilominus spurius erit filius et ab hereditate repellendus, praesertim si in mortem uxoris prioris alteruter eorum aliquid fuerit machinatus, seyen die ihm Ehebruche erzeugten Kinder im allgemeinen noch von der Legitimation ausgeschlossen; allein die Worte praesertim etc. lassen ersehen, daß der Papst Alexander III. an mehr oder minder schwere Fälle des Ehebruchs gedacht habe, wonach denn auch die Möglichkeit einer Ehe in nicht beschwerten Fällen in der Gesetzgebung sich verbreitet habe. Aus cap. 1 und 3 X de eo, qui duxit 4. 7 vom Jahre 1180 ergebe sich, daß schon damals Ehen zwischen Ehebrechern bestanden haben, welche für legitim angesehen wurden. Im Jahre 1198 habe Innocenz III. an den Bischof von Spoleto auf dessen Anfrage reskribiert: c. 6 X eod. . . . . quod, nisi alter eorum in mortem uxoris defunctae fuerit machinatus, vel ea vivente sibi fidem dedent de matrimonio contrahendo, legitimum judices matrimonium supra dictum. Von da an habe das frühere unbedingte Verbot der Ehe zwischen dem Ehebrecher und der Ehebrecherin als auf die zwei in der Dekretale bemerkten Fälle beschränkt, im übrigen aber als gänzlich aufgehoben angesehen werden müssen. Sey aber, wenn keiner der Ausnahmsfälle vorliege, die Ehe eine legitime, vollkommen gültige, so müsse auch gemäß c. 6 X cit. die Wirkung eintreten: man müsse die in Ehebruch erzeugten

---

den natürlichen Vater cf. d. Urteil d. Oberland.-Ger. Hamburg v. 31. Januar 1894 bzw. d. Reichsger. 6. Senat v. 5. Juli 1894 l. c. 50 nr. 25 S. 47 ff.; d. Reichsger. 3. Senat v. 11. November 1892 l. c. 49 nr. 164 S. 282 ff.



Kinder als durch die nachfolgende gültige Ehe ihrer Eltern vollkommen legitimirt erachten" .... Das Oberappellationsgericht zu Rostock hielt im Urteil vom 10. Juli 1856[1]) den Versuch des Ehebruches für einen nicht ausreichenden Ehescheidungsgrund. „Wie das kanonische Recht die separatio perpetua nur im Falle des wirklichen Ehebruches anwendet c. 2 C. 32 qu. 1; c. 4. 5 X 4, 19, so gestattet die strengere protestantische Praxis die Scheidung vom Bande gleichfalls nur, wenn das ehebrecherische Gelüste zur ausgeführten Tat fortgeschritten ist[2]), und muß die entgegengesetzte Ansicht, welche schon den Versuch des Ehebruches für genügend erachtet[3]), als auf bloß subjektiver Willkür beruhend verworfen werden."[4])

---

[1]) Seuffert, l. c. 13 nr. 147 S. 197f.

[2]) cf. J. H. Böhmer, jus eccl. Prot. IV tit. 19 § 27; Wernher, Observ. for. I, 1 observ. 47; Glück, Erl. zu d. Pand. 2 S. 442.

[3]) So z. B. d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Celle v. 8. Juni 1855; Seuffert, l.c. 12 nr. 38 S. 48: „Nicht allein ein vollendeter Ehebruch begründet die Klage auf Trennung der Ehe, es genügen vielmehr dazu auch solche Handlungen, welche in der Absicht, einen Ehebruch zu verüben, vorgenommen sind, deren Realisierung aber durch Umstände vereitelt worden ist, welche von dem Willen des Handelnden unabhängig gewesen sind. Derartige Versuchshandlungen, sofern sie genügend substantiiert sind, erscheinen mithin zu einer Beweisauflage vollkommen geeignet." Auch die Justizkanzlei zu Oldenburg hat in Erkk. aus d. Jahren 1842, 1843 und 1851 entschieden, daß ein adulterium verum nicht erforderlich ist. l. c. 13 S. 198 Anm. 1.

[4]) So auch d. Erk. d. Oberappell.-Ger. Dresden v. 3. März 1859 eod., das nur das adulterium inchoatum verlangt. cf. d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Oldenburg aus d. Jahren 1857 und 1858 und d. Oberappell.-Gerichts Rostock v. 16. September 1858 l. c. 14 nr. 242f. S. 235f.; d. Oberappell.-Ger. Dresden v. 26. September 1863 l. c. 17 nr. 242 S. 391; d. Oberappell.-Ger. Wiesbaden v. Jahre 1857 l. c. 20 nr. 229 S. 385f.; d. Oberappell.-Ger. Celle v. 15. Oktober 1867 l. c. 24 nr. 44 S. 70f.; d. Oberappell.-Ger. Darmstadt v. 5. Januar 1849 l. c. 25 nr. 32 S. 50ff.; d. Oberappell.-Ger. Celle v. 15. Januar 1862 l. c. 31 nr. 237 S. 304; d. Oberappell.-Ger. Jena v. 23. Dezember 1874 eod. nr. 238 S. 305f.; d. Obertribun. Berlin v. 4. September 1874 l. c. 32 nr. 53 S. 60f. und v. 17. April 1879 l. c. 35 nr. 132 S. 195f.; d. Reichsger. 1. Senat v. 23. Juni 1881 l. c. 37 nr. 35 S. 56f. und v. 2. Juni 1883 1. Senat l. c. 39 nr. 115 S. 171. cf. auch nachher noch S. 383f. d. Unters. und bez. d. jüdischen Rechts d. Urteil d. oberst. Gerichtsh. für Bayern v. 30. Mai 1893 l. c. 49 nr. 23 S. 39f.

Über die Zulässigkeit der angeblichen Ehebrecherin als Zeugin über den Ehebruch erklärte das Oberappellationsgericht Lübeck in dem Erkenntnis vom 5. Juli 1853[1]): „Wenngleich die eigene Schmach der Zeugin hier mit in Frage steht, auch das vom Kläger in Gemeinschaft mit der Zeugin angeblich begangene Delikt ...... nicht zu den ganz geringfügigen zu zählen ist, so kann doch der im römischen und kanonischen Rechte l. 3 § 5 de test. 22, 5; c. 10. 13. 20. 56 X h. t. 2, 21 ausgesprochene Grundsatz, daß Verbrecher, vollends Mitschuldige, nicht zum Zeugnisse zuzulassen seien ...., nicht einmal für Kriminalfragen im heutigen Rechte als schlechthin anwendbar gelten. Auch für Zivilsachen aber eine Unfähigkeit zum Zeugnisse aus obigen Gründen zu behaupten, muß um so bedenklicher erscheinen, als schon das kanonische Recht (cf. c. 13 cit.) für diese die Beweisführung minder streng behandelt, und die im J.R.A.[2]) § 53 enthaltene Bestimmung .... weder eine extensive Anwendung zulassen dürfte, noch eine absolute Unzulässigkeit des Zeugen ausspricht, sondern bloß die Verwerflichkeit derartiger Zeugen und das Recht des Zeugen zur Verweigerung der Antwort anzuerkennen scheint.“[3]) ....

Unter Berufung auf das kanonische Recht verneinte das Oberappellationsgericht Cassel in dem Erkenntnis vom 16. Oktober 1858[4]), daß „ein Pfarrer verbunden sei, die von seinem Amtsvorgänger über Pfarreigrundstücke abgeschlossenen Pachtverträge auszuhalten“, da „nach den in das gemeine protestantische Kirchenrecht übergegangenen Grundsätzen des kanonischen Rechts das dingliche Recht eines Pfarrers an dem zu seiner Pfründe gehörigen Kirchenvermögen im wesentlichen darin bestehe, daß der Pfründeninhaber dieses letztere ...... dergestalt für sich benutze, daß dieses Kirchenvermögen bei seinem durch Tod oder sonst veranlaßten Austritt aus der Pfründe in voller Integrität, damit dasselbe in gleicher Weise vom

[1]) l. c. 19 nr. 83 S. 133 ff. cf. 2 nr. 335; 8 nr. 176.

[2]) Für nicht juristische Leser bemerke ich, daß die Abkürzung den Jüngsten Reichsabschied von 1654 bedeutet.

[3]) l. c. S. 133. [4]) l. c. 12 nr. 300 S. 401 ff.

Amtsnachfolger ..... benutzt werden könne, der Kirche restituirt werden muß. Demnach stehe aber jede Disposition ...., welche diese Integrität alteriren könnte ..... einem solchen Pfründeinhaber kraft eigenen Rechtes nicht zu[1]); eine derartige Disposition könne vielmehr von demselben nur unter besonderen Voraussetzungen auf die Anordnung resp. mit Genehmigung der zuständigen Kirchenobern ausgeführt werden. In folgerichtiger Anwendung dieser auch schon vor dem Tridentinischen Concil von der katholischen Kirche anerkannten Rechtsgrundsätze sei sowohl nach katholischem als auch nach gemeinem protestantischen Kirchenrecht einem solchen Pfründeinhaber die selbständige Befugnis einzuräumen, die zu seiner Pfründe gehörigen Grundstücke in Zeitpacht zu geben, den deßhalbigen Pachtverträgen aber in ähnlicher Weise, wie das römische[2]) Recht die des Usufruktuars beurteilt, nach dem Aufhören des Rechtes des Verpächters an der Pfründe namentlich gegenüber der Kirche bzw. dem Amtsnachfolger des Verpächters die rechtliche Wirkung zu versagen.[3]) Hieran werde auch nichts geändert durch die im kanonischen Rechte über die Dauer der Verpachtung von Kirchengütern überhaupt bestehenden Rechtssätze, da diese zunächst in der kirchenrechtlichen Praxis durch Auslegung der Veräußerungsverbote aufgestellten und später in einzelnen kanonischen Normen c. un. Extrav. comm. de reb. eccles. 3, 4; Conc. Trid. sessio 25 c. 14 de ref. gebilligten Sätze von der Annahme ausgehen, daß eine Verpachtung von Kirchengütern auf längere Dauer als eine die Gefahr gänzlichen Verlustes derselben mit sich führende zu betrachten sey[4]) und deßhalb unter das Verbot der Veräußerung von Kirchengütern falle, demgemäß die Dauer der Pachtverträge nur unter diesem Gesichtspunkte regeln[5]), darüber aber, ob ein nach diesen Bestimmungen auf erlaubte Zeitdauer ab-

---

[1]) cf. Richter, Kirchenrecht § 305 und die dort angeführten Gesetzesstellen.

[2]) cf. l. 9 § 1 loc. cond. 19, 2; const. 10 de usufr. 3, 33.

[3]) cf. Eichhorn, Kirchenrecht II S. 743; Richter, l. c. S. 299; Walter, Kirchenrecht § 264. [4]) Die war leider richtig.

[5]) Seuffert, l. c. 12 S. 401f.

geschlossener Pachtvertrag auch schon vor Ablauf der verabredeten Pachtzeit mit dem Ausscheiden des verpachtenden Pfarrers aus Amt und Pfründe beendigt werde, gar nichts enthalten und schon wegen ihrer eben bemerkten Bedeutung hierauf nicht zu beziehen sind." . . . . „Die von den Gerichten der beiden vorigen Instanzen adoptierte Ansicht, als sey der Abschluß des hier fraglichen Pachtvertrages von dem Amtsvorgänger . . . . . . nicht für seine Person, sondern kraft seines amtlichen Verwaltungsrechtes hinsichtlich der Pfarreigüter, also namens der Pfarrstelle geschehen und dadurch auch für den Amtsnachfolger verbindlich, könne nicht für richtig angesehen werden", indem „bei Beurteilung des Verwaltungsrechts des Pfarrers in Absicht auf das Kirchenvermögen strenge zwischen dem Kirchengute, was mit der Pfründe desselben verbunden ist, und demjenigen, welches sich als selbständiges Kirchen- oder Kastenvermögen darstellt, unterschieden werden muß, weil nur hinsichtlich der Güter der letztgedachten Gattungen dem protestantischen Pfarrer bzw. dem Kastenmeister ein lediglich amtliches Verwaltungsrecht Namens der Kirche zusteht, vermöge dessen er auch durch alle deßhalbigen, innerhalb seiner Zuständigkeit liegenden Verwaltungshandlungen die Kirche selbst wie auch seine Amtsnachfolger bindet, während er bezüglich des zu seiner Pfründe gehörigen Kirchenvermögens, soweit es sich um dessen Benutzung handelt, nur ein durch Uebertragung des Amtes mit der Pfründe überkommendes dingliches Privatrecht insofern ausübt, als er dieses Vermögen . . . . zu nutzen befugt erscheint, wogegen er in Ansehung der Objekte seiner Pfründe als Kirchengutverwalter erst dann in Betracht kommt, wenn Akte in Rede stehen, welche die Integrität dieses Kirchenguts berühren, oder überhaupt über die Grenzen seines privatrechtlichen Nutzungsrechtes hinausgehen und dann auch für die Kirche und seinen Amtsnachfolger verbindlich werden sollen, in welchen Fällen er aber nur unter Mitwirkung resp. Autorisation der zuständigen Kirchenobern zu handeln berechtigt ist".[1])

---

[1]) l. c. S. 403. Letzterer Fall lag nicht vor.

Unter Berufung auf c. 10 X 2, 19 neben Nov. 117 cap. 2 erkannte das Obertribunal Stuttgart im Urteil vom 7/13. Juli 1858[1]) für Recht, daß für den Beweis ehelicher Abstammung auf den possessio status zurückzugehen sei, und im vorliegenden Falle die Tatsachen, daß der Verstorbene, der mit der Mutter der beklagten Tochter kirchlich getraut war und diese stets offenkundig als seine Tochter ausgegeben habe, sie auch als solche allgemein angesehen worden sei, für die Beklagte die Vermutung der Kindschaft begründe und den Kläger mit der Führung des Beweises des Gegenteils belaste.[2])

Auf Grund des kanonischen Rechts entschied dasselbe Gericht in Erkenntnissen vom 4/5. April 1856 und 23. Februar 1858[3]), daß die Verbindlichkeit des dritten Besitzers von kirchlichem Vermögen enger begrenzt sei als dessen ursprüngliche Bestimmung und ihren Grund in den kanonischen Satzungen habe, durch die eben die Beitragspflicht zur Ausbesserung und Wiederherstellung reparatio, restauratio, refectio, emendatio, institutio der Kirchengebäude[4]) ausgesprochen würde, während von der inneren Einrichtung der Kirche überall keine Rede sei.

[1]) l. c. 12 nr. 244 S. 322.

[2]) Auch der Code Napoleon art. 320 nimmt übrigens eine possession d'état an und erklärt in Ermangelung einer in das Zivilstandsregister eingetragenen Geburtsakte la possession constante de l'état d'enfant légitime für hinreichend zum Beweise der ehelichen Abstammung, und art. 321 erklärt dazu alle Tatsachen als geeignet, aus denen das gefolgert werden kann.

[3]) l. c. 14 nr. 48 S. 68ff. cf. auch l. c. 12 nr. 301.

[4]) Die Gesetze reden von domus ecclesiarum et tegumenta, tecta ecclesiae vel ipsae ecclesiae. cf. nach d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Rostock v. 23. September 1864 l. c. 20 nr. 53 S. 87f., nach dem die Grundsätze von c. 4 X 3, 48 verglichen mit c. 3 X eod. c. 22 c. 16 qu. 1; c. 12. 30 X 3, 5; c. 1 h. t. in VI°, 3, 4, die die Beitragspflicht der Pfründe zu kirchlichen Lasten, soweit sie die congrua übersteigt, aussprechen, im protestant. Kirchenrecht nicht mehr Anwendung finden, „weil dasselbe im Zusammenhang mit der Gestattung der Ehe der Geistlichen die Ausscheidung einer congrua aus dem Benefizialgute aufgegeben hat" l. c. S. 87; d. Obertribun. Berlin v. 8. November 1864 eod. nr. 54 S. 88f.; d. Oberappell.-Ger. München v. 11. Mai 1867 l. c. 23 nr. 51 S. 90 und v. 26. Januar 1872 l. c. 28 nr. 148 S. 246f. wie v. 5. April 1884 l. c. 40 nr. 34 S. 56f.

„So wurde schon in der Frankfurter Synode . . . . . . die Bestimmung getroffen, es sollen diejenigen, qui beneficia ex ecclesia habent, Beihülfe zu leisten haben, ut domus ecclesiarum et tegumenta fiant emendata vel restaurata. Ebenso wurde in dem can. 42 der Mainzer Synode von 813, welcher in das cap. 1 X de eccles. aedif. 3, 48 aufgenommen worden ist, bestimmt: Quicunque ecclesiasticum beneficium habent, adjuvent ad tecta ecclesiae restauranda vel ipsas ecclesias emendandas, und in c. 4 X h. t. ist gesagt, es sollen diejenigen, qui parochiales ecclesias habent, angehalten werden ad reparationem et institutionem ecclesiarum."[1])

In bezug auf den Verzicht auf Scheidung wegen Ehebruchs sprach das Oberappellationsgericht Frankfurt im Erkenntnis vom 12. September 1859[2]) aus, es stehe in rechtlicher Beziehung fest, daß das Recht, den Ehebruch geltend zu machen, durch Verzicht erlösche, und „daß dieses in einer dem Schuldigen gewährten Verzeihung liege, die ausdrücklich oder schweigend sich aussprechen läßt, indem letzteres nach Vorschrift der Gesetze, welche in Gloss. ad c. 4 X de don. int. vir. et uxor. 4, 20 vollständig zusammengestellt sind und nach der durchgängigen Ansicht der Lehrer des gemeinen Rechts[3]) . . . . . unter andern mittelst freiwilliger Leistung der ehelichen Pflicht an den Tag gelegt werden kann.[4]) Nur darüber finden sich abweichende Ansichten . . . ., ob die stillschweigende Verzeihung nur im Fall einer Leistung der ehelichen Pflicht oder auch auf Grund von sonstigen schlüssigen Handlungen angenommen werden könne. Während die erstere Ansicht von . . . . .

---

[1]) l. c. 14. nr 48 S. 69.

[2]) l. c. 14 nr. 144 S. 239f. cf. l. c. 8 nr. 270; 10 nr. 176; 17 nr. 57; d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Wolfenbüttel v. 28. Oktober 1862 l. c. 22 nr. 108; d. Oberappell.-Ger. Rostock v. 26. Januar 1865 (c. 2 X 2,16 stehe nicht entgegen); d. oberst. Ger. für Bayern v. 13. März 1886 l. c. 41 nr. 192 S. 293.

[3]) Nur d. Allg. Pr. Landrecht weicht in II tit. 1 § 720ff. davon ab.

[4]) cf. dazu z. B. Tancred, summa de matrim. tit. 35 S. 6 dec. 1; Sanchez, de matrim. lib. 10 disp. 5; Glück, Erl. zu d. Pand. 26 S. 445; Wiese, Handb. d. K.R. II S. 688; Eichhorn, K.R. II S. 471; Walter, K.R.[8] § 314; Richter, K.R.[8] § 268; Schulte, Eherecht S. 433.

Böhmer[1]) ..... der Juristenfakultät zu Tübingen[2]) ..... angenommen worden ist, haben sich für die letzte Ansicht schon Tancred und zuletzt Schulte erklärt, und ihr ist das Oberappellationsgericht schon am 30. November 1833 .... gefolgt[3]) .....“ Die vom holsteinischen Landoberkonsistorialgericht geschehene Erkennung des suppletorii statt des purgatorii erklärte das Oberappellationsgericht Kiel im Erkenntnis vom 8. November 1856[4]) mit Rücksicht darauf als gerechtfertigt, „daß in Ehescheidungssachen, deren gerichtliche Behandlung wegen der singulären Natur des Streitgegenstandes eine konsequente Anwendung civilprocessualischer Grundsätze nicht zuläßt, die Wahl der Erkennung der Notheide in Gemäßheit des c. ult. X de jurejur. (c. 36 X 2, 24) .... inspectis personarum et causarum circumstantiis dem richterlichen Ermessen zu überlassen ist“ ....

Das Urteil des Oberappellationsgerichts Rostock vom 20. Juni 1861[5]) sah c. 4 X 4, 20, also den Verlust der dos als Ehescheidungsstrafe[6]) „in Bezug auf die separatio perpetua des kanonischen Rechts als praktisch gültig“ an, wie es nach Ansicht des Gerichts „überall keinem Zweifel unterliegt, daß die im protestantischen Eherechte an die Stelle der separatio perpetua getretene völlige Scheidung die gleiche Folge nicht blos in dem Falle eines begangenen Ehebruches, sondern auch dann haben muß, wenn das Band

[1]) jus. eccl. Prot. lib. 4. tit. 20 § 35.

[2]) im Gutachten vom 21. Januar 1833 bei Seuffert, l. c. 14 S. 240.

[3]) eod. S. 240. cf. d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Celle v. 22. April 1871 eod. nr. 227 S. 380f.; d. Obertribun. Berlin v. 5. Februar 1874 l. c. 30 nr. 37 S. 55; d. Oberland.-Ger. Braunschweig v. 16. November 1883 l. c. 43 nr. 25 S. 34f.

[4]) Seuffert, l. c. 14 nr. 261 S. 427. cf. d. Erkk. d. Obertribun. Berlin v. 21. Oktober 1868 l. c. 23 nr. 186 S. 295; v. 4 Dezember 1868 eod. Nr. 187 S. 296; d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 26. Juli 1866 und 22. November 1867 eod.; d. Obertribun. Berlin v. 6. Oktober 1873 l. c. 29 nr. 180 S. 285f.

[5]) l. c. 17 nr. 253 S. 400.

[6]) cf. Nov. 117 cap. 8 und d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Jena, Seuffert, l. c. 19 nr. 158; d. Oberland.-Ger. Celle v. 15. Oktober 1881 l. c. 38 nr. 130 S. 178f., auch noch z. B. l. c. 3 nr. 68; 6 nr. 212; 7 nr. 326; 17 nr. 253; 18 nr. 259.

der Ehe aus dem dem Ehebruch gesetzlich ganz gleichgestellten Grunde der böslichen Verlassung aufgelöst worden ist".

Die Einrede der Beischlafsverweigerung und der Verführung gegen die Ehescheidungsklage wegen Ehebruchs, den der Ehemann eingestand, die er aber zugleich dabei vorbrachte, wies das Oberappellationsgericht Wolfenbüttel im Erkenntnis vom 20. Dezember 1864[1]) zurück, „da die angebliche Anstiftung des Mannes durch die Frau zwar ihre Scheidungsklage zerstören könnte, wenn sie auch, als mit turpitudo behaftet, kein Klagerecht erzeugen kann, aber doch zu erwägen wäre, ob der beklagte Ehemann, wenn er in Gemäßheit der schmachvollen Übereinkunft verfuhr, gegen die Scheidungsklage der Klägerin durch deren eigene turpitudo geschützt sein würde. Nach Vorschrift der Gesetze findet eine Rückforderung des ex turpi causa Gegebenen nicht statt, wenn eine turpitudo vel solius dantis vel utriusque et dantis et accipientis vorliegt[2]), weil der eigene dolus die Klage ausschließt[3]), und nach demselben Grundsatze versagt das kanonische Recht dem Ehegatten, welcher vorsätzlicherweise, sei es durch Kuppelei, Verführung, ernstliche Aufforderung oder Erlaubnis zu dem Ehebruche des andern die Veranlassung gab, die Scheidungsklage c. 6 X 4, 13.[4]) Die unerläßliche Voraussetzung der auf eine solche Aufforderung oder Erlaubnis zu gründenden Einrede ist aber, daß die Umstände . . . . über die ernstliche Absicht des konsentierenden Ehegatten, den Ehe-

---

[1]) l. c. 20 nr. 41 S. 70f.

[2]) cf. C. 2 § 2 l. 3. 4. 8 de cond. ob turp. vel inj. caus. 12, 5 und Glück, Pand. 13 S. 52.

[3]) cf. l. 36 de dolo 4, 3.

[4]) cf. l. 47 de sol. matrim. 24, 3 und d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Jena v. 11. August 1865, Seuffert, l c. 23 nr. 230 S. 366f.; d. Oberappell.-Ger. Celle v. 23. Dezember 1871 l. c. 28 nr. 34 S. 55; d. Oberappell.-Ger. Jena (undat.) l. c. 27 nr. 139 S. 234f. und v. 26. Januar 1887 l. c. 42 nr. 215 S. 305; d. Reichsger. 6. Senat v. 28. März 1888 l. c. 44 nr. 26 S. 44f.; d. Oberland.-Ger. Hamburg v. 21. Juni 1887 eod. nr. 27 S. 45f.; d. Reichsger. 3. Senat v. 21. Juni 1889 l. c. 45 nr. 188 S. 304f. und v. 13. Juni 1889 6. Senat eod. nr. 189 S. 306; d. oberst. Landesger. für Bayern v. 27. Oktober 1888 l. c. 44 Nr. 106 S. 169f. u. a. m.

bruch des andern zu befördern und auf die Geltendmachung desselben als Scheidungsgrund zu verzichten, keinen Zweifel lassen", und diese Ernstlichkeit konnte das Gericht in diesem Falle nicht anerkennen.

Während das Oberappellationsgericht Dresden im Erkenntnis vom 13. Mai 1865[1]) erklärte, daß c. 4 X 2, 20 keine die Regel, daß Zeugen, die ein unmittelbares Interesse am Ausgange des Prozesses haben, relativ unzulässige seien, „direkt bestätigende Bestimmung" enthalte[2]), wies das Oberappellationsgericht Rostock im Erkenntnis vom 15. Juli 1867[3]) die Klage einer Ehefrau, die einen Ehebruch begangen, gegen ihren Mann, der sich, als er davon erfuhr, ohne seinerseits auf Scheidung zu klagen, von ihr lossagte, ab, da zwar „eine eigenmächtige Trennung der Eheleute unstatthaft" sei, aber „nach c. 4 X 4, 19 eine von dem Manne wegen Ehebruches verstoßene Frau ihre Wiederaufnahme von seiten des Mannes nicht erzwingen könne, weil dem letzteren ein liquider Anspruch auf Separation zur Seite stehe" und „dies auch nach protestantischem Recht gelten müsse, nach welchem der Anspruch des verletzten Teils ein noch weiter gehender sei"; „eine Ausnahme trete nach c. 4. 5 h. t. nur ein, wenn letzterer sich später gleichfalls eines Ehebruchs schuldig mache; wenn daher ihr Mann aus jenem Grunde die eheliche Gemeinschaft nicht fortsetze und ihr auch sonst seine Beihilfe entziehe, so kann dies Verhalten desselben, weil sie durch den Ehebruch ihr Recht auf das fernere Zusammenleben verwirkt habe, nicht als bösliche Verlassung bezeichnet werden."

Das Oberappellationsgericht München erklärte im Erkenntnis vom 16. April 1866[4]), daß „nach der Doktrin des Kirchenrechts bei Sponsalien auch einem von Seiten eines Dritten begangenen Betruge die Wirkung der Ungültigkeit eines ...... Rechtsgeschäfts beigelegt wird"; es müsse sich freilich um einen Betrug handeln, der einen

---

[1]) l. c. 25 nr. 282 S. 438ff.

[2]) l. c. S. 438. cf. noch d. Erk. d. Reichsoberhandelsger. v. 16. Mai 1871 l. c. 26 nr. 31 S. 45f. u. S. 340, 344, 354f., 364 d. Unters.

[3]) Seuffert, l. c. 25 nr. 215 S. 319f.

[4]) l. c. 32 nr. 248 S. 319f.

wesentlichen Irrtum hervorrufe. „Bei der Ehe ist nun die Fähigkeit des Ehemannes, einen gesicherten Hausstand zu begründen, offenbar eine solche Eigenschaft, welche auf die Erfüllung von Einfluß ist, besonders in einem Falle, wie der gegebene, wo die Braut zur Zeit ohne alles Vermögen und es ganz ungewiß ist, wie viel und wann sie ein Vermögen von ihren Eltern erhalten werde. Wenn nun auch nach c. un. § 2 c. 29 qu. 1 die Vermögensumstände der Eheleute nur als gleichgültige Nebenumstände bei der Frage über die Gültigkeit der Ehe erscheinen und daher der Irrthum eines Ehetheiles bei Eingehung der Ehe in dieser Beziehung die Ehe nicht ungültig macht, so läßt sich diese Gesetzesvorschrift wegen gänzlicher Verschiedenheit der Verhältnisse und des gesetzlichen Grundes nicht auf Sponsalien anwenden, da nach kanonischem Rechte die bereits geschlossene und vollzogene Ehe als ein Sacrament betrachtet wird und daher deren Auflösung bloß aus Rücksicht auf die Vermögensverhältnisse mit dem Begriff des Sacramentes unvereinbar gelten muß. Sponsalien dagegen haben diese besondere Eigenschaft nicht, und hier sind auch die Verhältnisse vollkommen verschieden. Denn solche Sponsalien sind nur vorbereitende Verträge für die Ehe, und der Konsens zu ihrer Eingehung ist im gemeinen Leben beinahe immer auf Seiten der Braut durch die Rücksicht auf eine gesicherte Versorgung bedingt. Eine solche Versorgung ist aber offenbar dann nicht zu erwarten, wenn eine vermögenslose Braut einen ganz verschuldeten Mann ehelicht, vielmehr ist in einem solchen Falle eine glückliche Ehe nicht in Aussicht gestellt. Es wird daher von den meisten und namentlich praktischen Rechtslehrern der Grundsatz vertheidigt, daß der Irrthum der Braut über die Vermögensumstände des Bräutigams die erstere berechtige, von dem Eheversprechen zurückzutreten."[1]) . . . . . .

In dem Erkenntnis vom 29. September 1868[2]) entschied das Oberappellationsgericht Lübeck, daß der Irrtum bzw. die arglistige Täuschung eines der Verlobten durch den andern über uneheliche Geburt nur dann als

[1]) cf. Glück, Erl. zu d. Pand. 22 S. 439 ff. u. S. 355 d. Unters.
[2]) l. c. 33 nr. 37 S. 52 ff.

Repudiengrund gelten könne, wenn der Verlobte die arglistige Täuschung selbst begangen hat, da „Verlobte einander Wahrhaftigkeit und Treue schuldig sind, und absichtliche Täuschungen, welche ein Verlobter gegen den andern, und wäre es auch hinsichtlich irrtümlich für relevant gehaltener Umstände sich erlaubt, eine Verletzung der geschuldeten Treupflicht enthalten und zu der Annahme berechtigen, daß das künftige eheliche Leben der Verlobten der notwendigen Grundlage beiderseitiger Redlichkeit und Offenheit entbehren werde; ein wissentlich auf Täuschung des andern Teils gerichtetes Verfahren eines Verlobten würde auch nicht etwa nur dann, wenn es vor oder bei Eingehung des Verlöbnisses vorgenommen wäre, zur Aufhebung desselben berechtigen, sondern auch in dem Falle, wenn die absichtliche Täuschung einer späteren Zeit angehört".[1])

Das Oberappellationsgericht Darmstadt stellte im Erkenntnis vom 19. Mai 1869[2]) fest, daß „durch das kanonische Recht, insbesondere c. 11 X 3, 26 in Deutschland — abgesehen von abweichenden partikularrechtlichen Bestimmungen — lediglich eine Modifikation des römischen Rechts in Bezug auf die Form der Errichtung letztwilliger Verfügungen zu frommen Zwecken in der Art eingeführt worden, daß statt der vorgeschriebenen Anzahl von sieben bzw. fünf Solennitätszeugen nur zwei oder drei solcher Zeugen zur Formgültigkeit der gedachten Verfügungen erfordert werden."

Im Erkenntnis des obersten Gerichtshofes für Bayern vom 3. November 1873[3]) wurde ausgesprochen, daß ein Privatpatronatrecht nicht durch kaufweisen Übergang an den protestantischen Landesherrn erlösche, denn bei einer collatio non libera „konnte nach der Natur der Sache und mit Rücksicht auf die mit einem solchen Privatrechte (Patronat) nicht selten verknüpften Verbindlichkeiten ein solch singuläres Rechtsverhältnis durch die Ausbildung des landesherrlichen Patronats nicht ohne weiteres in der Art verwischt werden, daß der Landesherr wohl

[1]) l. c. S. 53f. [2]) l. c. 24 nr. 203 S. 318. cf. auch S. 333 d. Unters.
[3]) l. c. 32 nr. 259 S. 328f.



das freie Pfarrverleihungsrecht, nicht aber die mit einem bestandenen Privatpatronate verbundenen Lasten überkommen hätte. Letztere Annahme würde am wenigsten da zulässig sein, wo auf den Landesherrn ein Gut käuflich übergegangen wäre, dessen jeweilige Besitzer als solche das Pfarrpatronat an einer Kirche besessen und solches an den Landesherrn mitübertragen hätten; denn nach den Grundsätzen des gemeinen kanonischen Rechtes, welche auch das protestantische Kirchenrecht in Betreff des Kirchenpatronats anerkennt, und bei der gänzlichen Verschiedenheit des landesherrlichen Patronatrechtes von dem eigentlichen Patronatrechte hätte auch der protestantische Landesherr — trotz seines landesherrlichen Pfarrverleihungsrechtes — die Wirkungen eines durch besondern Titel erworbenen Realpatronates gegen sich gelten zu lassen."[1]) .... Wenn auch durch Kauf Patronatrecht und Episkopalgewalt in eine Hand kamen, so sei das Privatpatronatrecht durch Confusion oder Consolidation nicht erloschen, denn die Analogie der Obligations- und Dienstbarkeitsverhältnisse treffe nicht zu, weil der Landesherr und der Privatpatron nicht wie Schuldner und Gläubiger oder wie der Besitzer eines dienenden jenem eines herrschenden Grundstückes sich gegenüberstanden, auch das landesherrliche Patronatsrecht kein Hoheitsrecht, sondern nur ein mit der Staatsgewalt verbundenes Recht sei, „was also nicht ausschließt, daß der Landesherr neben dem allgemeinen Patronate auch ein durch besonderen Titel erworbenes Privatpatronatrecht mit fortdauernder Wirkung eines solchen besitzen könne".[2])

In bezug auf den Rücktritt vom Verlöbnis wegen Untreue führte dasselbe Gericht im Erkenntnis vom 21. November 1871[3]) aus, daß nach gemeinem Recht der Verkehr eines Verlobten mit dritten Personen des andern Geschlechts den Mitverlobten nicht bloß in dem Falle erwiesener oder vermuteter Unzucht zum Rücktritt vom Verlöbnis berechtige, sondern überhaupt dann, wenn jener Verkehr sich als Bruch der Verlöbnistreue charakterisiert; mit Recht

---

[1]) l. c. S. 328. [2]) eod. S. 329, [3]) eod., nr. 242 S. 366 ff.

habe das Obergericht geltend gemacht, daß die Gründe zur Wiederaufhebung eines Verlöbnisses der rechtlichen Natur des letzteren entsprechend nicht so eng begrenzt seien wie die Gründe zur Auflösung einer geschlossenen Ehe[1]), in den Quellen werde diese Verschiedenheit ausdrücklich anerkannt: c. 25 X de jurejur. 2, 24; c. 2 X de consang. 4, 14 vgl. mit c. 5. 6 X de eo qui cognov. 4, 13, und wenn dies zunächst in Beziehung auf andere Wiederaufhebungsgründe geschehe, so könne doch die Anwendung auf die Fälle eines Bruches der Verlöbnistreue um so weniger einem Bedenken unterliegen, da die Verschiedenheit in c. 25 cit. als eine grundsätzliche hingestellt werde, da die in dieser Stelle besprochene Kategorie von Rücktrittsgründen sich von der Kategorie des Bruchs der Verlöbnistreue nicht überall scharf scheiden ließe, und da endlich c. 10 X de sponsal. 4, 1 von der Pflicht zur Vollziehung eines Verlöbnisses die allgemeine Ausnahme mache: nisi rationabilis causa obstiterit, und damit dem richterlichen Ermessen einen ausgedehnteren Spielraum verleihe; selbstverständlich sei dabei immer festzuhalten, daß die etwaigen subjektiven Ansichten des Zurücktretenden hierbei nicht entscheiden können, der Richter vielmehr vom objektiven Standpunkt aus und mit Berücksichtigung der gesamten Verhältnisse der Verlobten zu beurteilen habe, ob der Zurücktretende, wenn er das Benehmen seines Mitverlobten gekannt hätte, vernünftigerweise das Verlöbnis gar nicht eingegangen haben würde; der Fall müsse immer so liegen, daß von einem Bruch der Verlöbnistreue geredet werden könne, oder wie c. 25 X sich ausdrücke: si contra regulam desponsationis venerit .... Der Verkehr müsse ein solcher sein, daß er entweder an sich oder durch Fortsetzung wider das berechtigte Verlangen des Mitverlobten eine Beiseitesetzung des eingegangenen Verlöbnisses, eine Mißachtung der dadurch begründeten Rechte kundgebe ......

In bezug auf die Anwendbarkeit der römisch-rechtlichen[2]) Privationsstrafe wegen Ehescheidung nach heutigem Recht

---

[1]) cf. darüber vorhin S. 363f. d. Unters.

[2]) cf. const. 8 § 4 und 5; const. 11 § 1 und 2 de rep. 5, 17; Nov. 117 cap. 8 und 9; Glück, Erl. zu d. Pand. 26 S. 31 ff.

sprach sich das Oberappellationsgericht Jena[1]) dahin aus, daß man „mit Rücksicht auf die einschlagenden Bestimmungen des kanonischen Rechts die Privationsstrafe auf die Fälle beschränken müsse, welche nach dem römischen Rechte zu einer separatio perpetua führen, also namentlich auf den Ehebruch und ein diesem gleichstehendes Verhalten, insbesondere Lebensnachstellungen, bösliche Verlassung und unnatürliche Fleischessünden (*πορνεία* im weiteren Sinn) c. 12—15 C. 32 qu. 7; c. 1 X de divort. 4, 19, sie daher ausgeschlossen sei bei Ehescheidungen aus andern Gründen, wie wegen Mißhandlungen usw., auf das römische Recht könne man jetzt eine Regel dahin, daß da, wo Scheidung dem Bande nach eintrete, auch die Privationsstrafe gegen den schuldigen Gatten statthaft sei, nicht gründen, da jenes Recht durch das kanonische beseitigt sei, welches gerade in dieser Materie, den mit den ehelichen Verhältnissen in Verbindung stehenden Scheidungsstrafen, auch bei den Protestanten noch gelte und durch das sächsische Partikularrecht keine Änderung erlitten habe".

In bezug auf letztwillige Verfügungen an incertae personae und auf den Willen eines Dritten gestellte letztwillige Verfügungen führte das Oberappellationsgericht Lübeck im Erkenntnis vom 22. April 1876[2]) aus, wenn es auch streitig sei, wie weit das neuere römische Recht der älteren Auffassung, wonach jede in fremdes Ermessen gestellte letztwillige Verfügung für ungültig gehalten wurde,

---

[1]) Seuffert, l. c. 27 nr. 143 S. 237, nach d. Zeitschr. f. Rechtspflege in Thüringen und Anhalt 18 S. 331. cf. Seuffert, l. c. 6 nr. 212; 7 nr. 326; 11 nr. 247; 17 nr. 253; 18 nr. 259; 19 nr. 158; 25 nr. 135 und d. Erkk. d. Oberappell.-Ger. Celle v. 31. Januar 1871 eod. nr. 134 S. 192 ff. und 3. März eod. nr. 136 S. 196; d. Obertribun. Berlin v. 12. April 1877 l. c. 33 nr. 311 S. 429; d. Oberappell.-Ger. Celle v. 8. Mai 1876 l. c. 36 nr. 47 S. 64 f.; d. Reichsger. 3. Senat v. 28. März 1884 l. c. 39 nr. 220 S. 310 ff.; cf. auch eod. nr. 311 und 312 S. 425 f. v. 7. November 1884 3. Senat; l. c. 40 nr. 118 S. 178 v. 3. Mai 1887 3. Senat; l. c. 43 nr. 28 S. 41 f. v. 20. Juni 1889 6. Senat; l. c. 45 nr. 19 S. 38 f.; d. Oberland.-Ger. Darmstadt v. 3. April 1889 eod. nr. 191 S. 308 ff.; d. Oberland.-Ger. Hamburg v. 21. Dezember 1889 eod. nr. 192 S. 310 ff.; d. Reichsger. 6. Senat v. 28. April 1890 l. c. 46 nr. 29 und 30 S. 45 f.

[2]) l. c. 33 nr. 237 S. 315 ff. cf. 16 nr. 232; 17 nr. 262; 33 nr. 44.

treu geblieben ist, so bedürfe das zu praktischen Zwecken der Entscheidung nicht, „da nach der richtigen Ansicht jedenfalls durch das kanonische Recht die erwähnte Beschränkung völlig beseitigt worden ist. Das c. 13 X de testam. 3, 26 spricht mit voller Bestimmtheit aus: Qui extremam voluntatem in alterius dispositionem committit, non videtur decedere intestatus. Allerdings ist in neuerer Zeit vielfach dieser Stelle eine so durchgreifende Bedeutung abgesprochen worden, indem man sich bemüht hat, durch Zurückgreifen auf den geschichtlichen Zusammenhang, in welchem die päpstliche Dekretale, aus der das cit. c. 13 entnommen ist, erging, für dieselbe eine eingeschränktere Tragweite aufzuweisen; aber selbst wenn, historisch beurtheilt, diese Auffassung der Dekretale als solcher unanfechtbar wäre, so würde darauf doch für das geltende Recht nichts ankommen, weil die päpstlichen Dekretalen in Civilsachen bei uns nicht als solche, sondern nur als Bestandtheile des Corpus juris canonici und in der Fassung, wie sie sich in diesem vorfinden, zur Anwendung kommen".[1])

In der Ehe ausgebrochenen Wahnsinn erkannte das Oberappellationsgericht Wolfenbüttel im Urteil vom 22. Februar 1876[2]) im Annulationsprocesse nicht an und verwarf daher die Begründung des Nichtigkeitsantrages, die Ehefrau habe den Keim des Wahnsinns schon vor der Verheiratung in sich getragen, da der Kläger selber zugab, daß sie bei Eingehung der Ehe körperlich und geistig gesund gewesen, also das matrimonium offenbar rite contractum nach c. 26 C. 32 qu. 7, und der erst nachmals existent gewordene Wahnsinn ein malum superveniens sei, der Keim also angesichts der nach gegenseitigem Einverständnis von zwei geistig gesunden Menschen eingegangenen Ehe juristisch ohne Belang.[3]) In bezug auf die Anfechtung eines Verlöbnisses wegen Mangels der mütterlichen Einwilligung

---

[1]) l. c. 33 S. 316. [2]) l. c. 32 nr. 51 S. 57f.

[3]) l. c. S. 58. cf. d. Erkk. d. Oberland.-Ger. Jena v. 28. Juni 1883 l. c. 40 nr. 86 S. 130ff.; d. Oberland.-Ger. Cassel v. 12. Oktober 1891 l. c. 47 nr. 115 S. 168; d. Reichsger. 3. Senat v. 13. Januar 1891 eod. nr. 113 S. 164ff.; d. Oberland.-Ger. Celle v. 4. Januar 1897 l. c. 53 nr. 2 S. 2f.

stellte das Obertribunal Berlin im Erkenntnis vom 4. Mai 1877[1]) einerseits fest, daß nach dem in Deutschland geltenden gemeinen katholischen, insbesondere aber nach dem ...... protestantischen Kirchenrecht die Notwendigkeit der Zustimmung der Mutter zum Verlöbnis ihrer Kinder zu behaupten sei, daß aber anderseits dieser allgemeine Grundsatz nicht ohne Einschränkung gelte, im vorliegenden Falle der Nupturient, da er 31 Jahre alt und im Besitze eigener, zu seinem Unterhalt ausreichender Mittel war und auch nicht in Abhängigkeit von dem Hausstande seiner Mutter lebte, also völlig selbständig war, der Einholung der mütterlichen Einwilligung nicht notwendig bedurfte.[2])

Das Obertribunal zu Berlin entschied im Erkenntnis vom 4. März 1879[3]), daß die Alimentenklage der unehelichen Mutter nicht durch die Unmöglichkeit der Eheschließung ausgeschlossen sei und führte gegenüber dem Kläger, dem verurteilten Schwängerer, „der der Klägerin die Heirat angeboten, also sich bereit erklärt hatte, statt ihr Beihilfe zur Alimentation des Kindes zu gewähren, dasselbe als eheliches vollständig zu alimentiren“ und daher geltend machte, „die Klägerin habe durch die Weigerung, ihn zu heiraten, auf jene Beihilfe verzichtet und durch anderweite Heirat ihn von der Pflicht, durch die Alimentationsbeiträge wie durch die Dotierung eine solche zu ermöglichen, befreit“, aus: „Der aus dem kanonischen Rechte c. 1. 2 X de adult. et stupro hergeleitete Satz: aut duc aut dota findet ausschließlich Anwendung auf dem Gebiet der Satisfaktionsklage[4]), auf welchem er auch allein entstanden ist. Die auf dieser Grundlage durch die Praxis dem Stuprator zugestandene Befugnis, sich durch Heirat der Geschwächten der Abfindung zu entziehen, läßt sich bei fehlender Gleichheit des Grundes auch nicht analog auf die Alimentationsansprüche der Mutter für ihr außer-

---

[1]) l. c. 32 nr. 248 S. 319f. [2]) cf. Glück, Pand. 22 S. 439ff.

[3]) Seuffert l. c. 35 nr. 28 S. 47f. cf. d. Erk. d. Obertribun. Berlin v. 27. September 1875 l. c. 31 nr. 196 S. 259f. und v. 7. März 1878 l. c. 34 nr. 123 S. 178f.

[4]) cf. vorhin S. 348 und nachher S. 380f. d. Unters.

eheliches Kind verwenden. Denn wenn auch ...... die Mutter befugt erscheint, die Alimente für die ersten Lebensjahre des Kindes kraft eigenen Rechtes klagend zu verfolgen, so bleibt die Grundlage hierfür doch immer die Alimentationsverbindlichkeit ihres Schwängerers gegenüber dem Kinde, und die Mutter erscheint nur insofern zu ihrer unmittelbaren Geltendmachung berufen, als ihr während der ersten Lebensjahre des Kindes dessen Ernährung obliegt und im Anschlusse an dies natürliche Verhältnis die Alimentationsverbindlichkeit des außerehelichen Vaters sich zu einer Verabreichung der Alimentationsbeiträge unmittelbar an die Mutter gestaltet hat. So wenig daher dieser Anspruch den sonstigen Voraussetzungen der Satisfaktionsklage unterliegt, ebensowenig kann das nur auf dem Gebiete der letzteren für den Stuprator erwachsene Wahlrecht auf die Verfolgung der zur Ernährung des Kindes der Mutter zu verabreichenden Alimentationsbeiträge übertragen werden.“

Der oberste Gerichtshof in Bayern kassierte im Urteil vom 20. März 1880[1]) eine Verurteilung des Zehntberechtigten[2]) zur Kirchenbaupflicht und führte aus, daß die subsidiäre Baupflicht von Personen, die Einkünfte aus kirchlichem Vermögen beziehen, nur dann eintrete, wenn diese sich aus dem Vermögen derjenigen Kirche herleiten, um deren Baubedürftigkeit es sich handele. „Schon in früherer Zeit beanspruchte die Kirche eine allgemeine Zehntabgabe, welche anfänglich von den Gläubigen als ein freiwilliges Opfer für den Gottesdienst gespendet, später aber durch Kirchengebote allgemein vorgeschrieben und durch weltliche Gesetze in eine mit Hilfe der Staatsgewalt erzwingbare Verbindlichkeit umgewandelt wurde. Dieser Zehnt, der Kirchenzehnt im eigentlichen Sinne, auch Pfarrzehnt, stand nach c. 29 und 30 X 3, 30 jeder Pfarrkirche in ihrem Sprengel zu, und in c. 2 de restit. spol. in VI°, 2, 5 ist eine gesetzliche Vermutung aufgestellt, welche den Pfarrer im Streit über sein Recht von der Notwendigkeit einer Beweisführung hierüber befreit. Hat nun die Markung

[1]) l. c. 36 nr. 137 S. 195f.

[2]) cf. vorhin S. 353, 359f. u. 381 d. Unters.

von P. und S. bis zur Erhebung der Kirche in P. zu einer selbständigen Pfarrei zum Sprengel der Pfarrei W. gehört, so muß aus dem Rechtssatz, daß der parochus ipso jure zur Erhebung des Zehnts im Pfarrsprengel berechtigt sei, geschlossen werden, daß bis zum Beweise des Gegenteils die Vermutung dafür streite, daß bis zur Erhebung der Kirche in P. zu einer Pfarrei der bisherigen Pfarrkirche zu W. der Zehnt auf den gedachten beiden Markungen zugestanden habe."[1]) In bezug auf die Beweislast bei einer auf Nichtigkeitserklärung einer zweiten Ehe wegen Fortbestandes der ersten Ehe gerichteten Klage entschied das Reichsgericht[2]) im Urteil vom 25. März 1881[3]), daß der die Ehe der Beklagten als nichtig anfechtende Kläger zu beweisen hatte, daß der Ehemann der ersten Ehe zur Zeit der Eingehung der zweiten Ehe noch am Leben war, da das Ableben desselben bewiesen werden müsse, und der Pfarrer, jetzt der Standesbeamte, niemanden, welcher bereits verheiratet war, zur Eheschließung zulassen dürfe, bevor der Beweis des Todes des früheren Ehegatten oder die Auflösung der früheren Ehe durch Scheidung oder Nichtigkeitserklärung erwiesen sei, c. 2 X de sec. nupt. 4, 21; c. 19 X de spons. 4, 1.

Das Oberlandesgericht Darmstadt entschied am 22. Oktober 1881[4]), daß durch Abschluß eines anderweiten Verlöbnisses der Anspruch auf Entschädigung wegen Bruchs eines früheren Verlöbnisses verloren gehe: „das großherz. hessische Gesetz vom 18. April 1877 hat den Grundsatz des kanonischen Rechts, daß bei Ansprüchen aus einem Verlöbnis zunächst auf Vollziehung der Ehe zu klagen sei und erst bei entschiedener Weigerung des Beklagten dieser zur Leistung einer Entschädigung,

[1]) Da nach Sessio 21 Conc. Trid. cap. 4 bei Errichtung einer neuen Pfarrei von der alten nur so viel übergeht, als ausdrücklich losgetrennt und überwiesen wird, so mußte bewiesen werden, daß der Kirchenzehnt auf die neue Pfarrei übertragen ist, und das war nicht der Fall. l. c. S. 196.

[2]) Diese Entscheid. ist in d. Samml. d. Entscheid. d. Reichsger. nicht enthalten und daher in § 12 nicht mit behandelt.

[3]) cf. Seuffert, l. c. 36 nr. 278 S. 248f. cf. d. Entscheid. d. Obertribun. zu Stuttgart v. 31. Dezember 1877 l. c. 33 nr. 308 S. 425f.

[4]) l. c. 38 nr. 131 S. 174.

welche den Charakter einer Satisfaktion und Abfindung hat, angehalten werden könne, aufgehoben, die Vorschriften über die vermögensrechtlichen Folgen des Verlöbnisbruches aber unberührt gelassen. Danach steht auch jetzt noch dem Beklagten auch nach Anstellung der Klage das Recht zu, statt Leistung der Entschädigung seiner Verbindlichkeit zum Abschluß der Ehe nachzukommen, und die Klage erscheint nur dann als begründet, wenn ein gültiges Verlöbnis noch besteht. Hat sich aber die Klägerin in Folge vorhergegangener Weigerung des Beklagten, sie zu heiraten, mit einem Andern verlobt, so kann darin, daß ihr die Unzulässigkeit des Bestehens zweier Verlöbnisse zu gleicher Zeit bekannt sein muß, nur die tatsächliche Einwilligung in die Offerte des Beklagten zur Auflösung des Verlöbnisses, welche in jener Weigerung liegt, gefunden werden."[1]).

Im Urteil vom 27. Januar 1885[2]) erkannte das Reichsgericht an, daß nach gemeinem Recht der Schulpatron als solcher nicht verpflichtet ist, die Schulbaulast zu übernehmen, es daher zweifelhaft erscheint, ob diejenigen Grundsätze, welche das kanonische Recht in Beziehung auf die Verpflichtung des Kirchenpatrons zur Unterhaltung der kirchlichen Gebäude aufstellt, ohne weiteres auf den Schulpatron, der nicht zugleich Kirchenpatron ist, und auf Schulgebäude, welche nicht in einem besonderen Verhältnis zu einer Kirche stehen, übertragen werden dürfen, oder auch, wenn das zu bejahen wäre, selbst der Kirchenpatron nach Concil. Trid. sess. 21 c. 7 de ref. nur dann vor den Parochianen zur Tragung der Kirchenbaulast verpflichtet ist, wenn er Einkünfte aus dem kirchlichen Vermögen bezieht. In be-

---

[1]) cf. dazu d. Urteil d. Oberappell.-Ger. Rostock v. 19. November 1868 l. c. 31 nr. 146 S. 190f. und d. Oberappell.-Ger. Lübeck v. 29. Januar 1867 l. c. 34 nr. 307 S. 449f.; d. Erk. d. Oberland.-Ger. Jena v. 16. Januar 1884 l. c. 39 nr. 215 S. 304f.; d. Oberland.-Ger. Darmstadt v. 24. November 1883 eod. nr. 310 S. 424f. und 8. Juli 1890 l. c. 46 nr. 196 S. 311f.; d. Oberland.-Ger. Celle v. 22. April 1897 l. c. 54 nr. 90 S. 164f.; d. oberst. Landger. für Bayern v. 29. Dezember 1898 eod. nr. 152 S. 288f.; d. Reichsger. 4. Senat v. 28. September 1900 l. c. 56 nr. 105 S. 183ff.; d. Oberland.-Ger. Posen v. 28. Februar 1901 eod. nr. 153 S. 276f.

[2]) l. c. 40 nr. 128 S. 190f.

zug auf die Unwirksamkeit eines Lohnversprechens für den Verzicht auf das Recht der Zeugnisverweigerung[1]) führte das Oberlandesgericht Rostock im Urteil vom 25. März 1885[2]) aus, daß die Verpflichtung, auf Erfordern vor Gericht Zeugnis abzulegen, eine staatsbürgerliche Pflicht sei, wie auch der, der von der ihm zustehenden Berechtigung zur Zeugnisverweigerung keinen Gebrauch macht, sich der Erfüllung der allgemeinen staatsbürgerlichen Pflicht unterziehe, dafür jedoch keinen Vermögensvorteil in Anspruch nehmen dürfe.[3]) „Das kanonische[4]) Recht enthält außer den von den bestochenen Zeugen, welche falsches Zeugnis geleistet haben, redenden Stellen c. 9 X de probat. 2, 19 und c. 9 X de test. et attest. 2, 20 in dem c. 1 des letzterwähnten Titels den allgemeinen Ausspruch: placuit sancto conventui[5]), ut testes ad testimonium dandum non conducantur pretio cf. noch c. 10 in fine X de praesumpt. 2, 23. Auch lautet der in c. 5 X de test. et attest. angeführte Zeugeneid dahin: ut jurent neque pro aliquo commodo, quod habuerint vel quod habent, vel habituri sint, ad hoc jurandum inductos .... Das deutsche Strafgesetzbuch enthält zwar eine Strafbestimmung nicht. Auch ist die frühere gemeinrechtliche Prozeßregel, daß der, welcher für das Zeugnis eine Belohnung erhalten oder sich hat versprechen lassen, unfähig zum Zeugnis sei, in die deutsche Z.P.O. infolge des in dieser zur Geltung gelangten Grundsatzes der freien Beweiswürdigung nicht aufgenommen. Aber die Vereinbarung einer Belohnung für die Zeugnisablegung ist auch jetzt noch ein unerlaubter Vertrag. Die Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflicht, bei der richterlichen Erforschung der Wahrheit auf Erfordern durch Aussage über die wahrgenommenen streitigen Tatsachen mitzuwirken, darf nicht Gegenstand eines Lohnvertrages sein

---

[1]) cf. vorhin S. 334 d. Unters. [2]) l. c. 42 nr. 290 S. 412 ff.

[3]) l. c. S. 412.

[4]) Die Stellen des römischen Rechts, des Sachsenspiegels, des Braunschweig. Str.G.B. § 113 und d. Str.G.B. f. d. Thür. Staaten Art. 311 können hier außer Betracht bleiben.

[5]) Macien. s. Matercensi; (d. L. A Aschwanken). Die Stelle stammt aus d. Cap. Reg. Franc. 3, 52. Cap. Aquisgran. (809) c. 6. cf. c. 2 C. 4 qu. 2. 3.

.... auch wenn die Aussage der Wahrheit gemäß erfolgen sollte."[1])

Im Urteil vom 15. Oktober 1886[2]) verneinte das Oberlandesgericht Hamburg die Anwendbarkeit des Spolienbegriffes auf familienrechtliche Verhältnisse: „Wenn die Klägerin die Rückgabe des Kindes (das der beklagte Ehemann ohne Zustimmung und Wissen der Klägerin zu sich genommen) zunächst unter der Begründung verlangt, daß der Beklagte durch jene heimliche Fortnahme des Kindes ein Spolium gegen sie begangen habe, so ist freilich in der Praxis auch die Meinung aufgetaucht, daß die den Begriff des Spoliums beherrschenden Grundsätze auch auf familienrechtliche Zustände und deren eigenmächtige Verletzung anwendbar seien. Allein nach richtiger Ansicht sind die rein zivilrechtlichen Grundsätze über den Besitz und die Folgen eines Spoliums für die vorliegende Frage nicht unbedingt als maßgebend anzuerkennen. Im vorliegenden Falle kann nicht angenommen werden, daß die einstweilige Verfügung überhaupt bezweckt habe, über die Frage, welcher der Parteien das Erziehungsrecht des Kindes und damit die Bestimmung des Aufenthalts desselben zustehe, eine Entscheidung noch über die Dauer des Ehescheidungsprozesses hinaus zu treffen. Damit entfällt aber der Gesichtspunkt des Spoliums überhaupt, weil zu der Zeit, als der Beklagte das Kind der Mutter entzog und an sich nahm, die Ehe bereits von Tisch und Bett getrennt war." ....

Im Urteil vom 6. Juni 1887[3]) erklärte das oberste Landgericht für Bayern, daß das gemeine protestantische Eherecht eine Scheidung wegen Ehebruchs nicht bloß zulasse, „wenn der Ehebruch direkt nachgewiesen sei, sondern schon dann, wenn nur Beweis für ein Verhalten vorliege, welches auf stattgehabten Ehebruch mit einer die richterliche Überzeugung, daß solcher wirklich vorgekommen sei, begründenden Dringlichkeit schließen lasse."[4]) „Das gemeine protestantische Eherecht ruht darin auf jenen

---

[1]) Seuffert l. c. S. 413f. [2]) l. c. 43 nr. 31 S. 45f.

[3]) l. c. 43 nr. 125 S. 188f.

[4]) cf. Richter-Dove, K.R.[8] S. 1184, aber auch die S. 363f. d. Unters. angeführten höchstgerichtlichen Urteile.

bekannten gemeinrechtlichen Normen, wie sie in den kanonischen Rechtsbüchern und zwar in c. 27 X de test. 2, 20 und c. 12 X de praes. 2, 23 nach Maßgabe allgemein menschlicher Erfahrungslehren niedergelegt sind. Daß diese Normen des kanonischen Rechts nicht rein prozessualer Natur sind, daß damit nicht Präsumtionen zur Geltung gebracht werden, welche nach § 14 Ziffer 3 d. E.G. zur Z.P.O. außer Kraft getreten oder mit den Bestimmungen der Z.P.O. über Beweisprüfung und freie richterliche Beurteilung der Beweisergebnisse nicht mehr vereinbarlich erscheinen, hat schon das Reichsgericht mit Urtheil vom 25. Juni 1886[1]) anerkannt. Nach dem dort vertretenen Standpunkt handelt es sich um Bestimmungen des materiellen Rechts, welche den Nachweis bestimmter Tatsachen in ihrer indirekten Wirkung als Ehescheidungsgründe dem direkten Beweis einer andern Tatsache, nämlich des beobachteten ehebrecherischen Beischlafs gleichstellen und damit eine für den Richter bindende Rechtsnorm darüber enthalten, unter welchen sachlichen Voraussetzungen er der Klage wegen Ehebruchs bereits stattzugeben hat. Auf der Grundlage jener Bestimmungen des kanonischen Rechts hat auch die Lehre des protestantischen gemeinen Eherechts sich längst derart gestaltet, daß durch dieselbe in der hier fraglichen Richtung die materielle Tragweite des Ehescheidungsgrundes selbst auf zivilrechtlichem Gebiet erweitert erscheint. Es steht das im Zusammenhange mit der gemeinen Erfahrung, daß ein direkter Nachweis des Ehebruchs nur in höchst seltenen Fällen überhaupt zu liefern und damit ohne jene Erweiterung die praktische Anwendbarkeit des Ehescheidungsgrundes des Ehebruches in oft nicht erträglicher Weise eingeengt wäre."[2]

[1]) Das Urteil findet sich in den Entscheid. d. Reichsger. nicht. cf. noch die Urteile d. Oberland.-Ger. Stuttgart v. 1. Mai 1884 l. c. 45 nr. 101 S. 171ff.

[2]) Das Oberland.-Ger. Stuttgart lehnte aber diesen Standpunkt im Urteil vom 24. Juli 1897 l. c. 53 nr. 235 S. 425f. ab und führte aus, daß „die in der Praxis des protestantischen Eherechtes in Übung gekommene Anwendung der Scheidungsgrundsätze auf den Fall eines den Verdacht des Ehebruchs begründenden, sittlich verwerflichen Verkehrs mit einer Person des andern Geschlechts ...... über die Grenzen der bloßen Gesetzesauslegung hinausgeht"......



Im Erkenntnis vom 1. April 1887[1]) spricht sich das Oberlandesgericht Hamburg über die Entwicklung der protestantischen Ehenichtigkeitsgründe, insbesondere des Irrtums über sittliche Eigenschaften und des Betruges aus und führt aus, daß nach katholischem Eherecht eine Ungültigkeitserklärung der Ehe wegen eines Irrtums bei der Eheschließung nur dann stattfand, wenn er die Übereinstimmung der Person, nicht aber, wenn er nur Eigenschaften der Person betraf, und der Irrtum nur insoweit in Betracht kam, als Impotenz dann nicht geltend gemacht werden kann, wenn dem andern Ehegatten dieser Mangel vor Eingehung der Ehe bekannt war, ein Betrug als Ursache des Irrtums aber gar keine selbständige Bedeutung hat. „Diese Grundsätze sind nun in einer Beziehung unter dem Einfluß Luthers durch die Reformation durchbrochen, insofern nämlich der Irrtum über die Jungfernschaft[2]) zur Anfechtung der Ehe berechtigen soll. Weiter ist man auch zunächst in der evangelischen Kirche nicht gegangen." Später ließ man „noch den Irrtum über eine schon vor der Ehe vorhandene und später zum Stumpfsinn entwickelte Anlage zur unheilbaren Epilepsie oder Geisteskrankheit[3]) als Grund für eine Nichtigkeitserklärung" gelten und die Verurteilung zu einer erheblicheren Kriminalstrafe.[4]) Im Urteil vom 20. März 1891[5]) hat das oberste Landesgericht für Bayern die Beschwerde einer geschiedenen Ehefrau, „daß ihre Kompensationseinrede wegen Ehebruchs des Mannes im Ehescheidungsprozesse verworfen wurde", als berechtigt anerkannt und dabei ausgeführt, daß „die Beklagte dem Kläger nicht blos im allgemeinen, sondern mit Bezeichnung einer bestimmten Person den Vorwurf des Ehebruchs gemacht, welcher seine Befugnis, auf Ehescheidung zu klagen, ausschließe. Wenn das kanonische Recht in c. 6. 7 de adult. X 5, 16 den Satz aufstellt, paria delicta mutua compen-

---

[1]) l. c. 43 nr. 195 S. 285 fl.

[2]) cf. vorhin S. 342 f.; 347; 374 f. d. Unters. [3]) cf. auch vorhin S. 336 u. 376.

[4]) l. c. S. 286. Die Angaben bei Richter-Dove-Kahl, K.R.[8] S. 1060 ff. werden als ungenau erklärt.

[5]) l. c. 47 nr. 33 S. 51 f. cf. auch vorhin S. 337 f.

satione tolluntur, so hat es allerdings nur gestattet, daß dem Ehebruch des beklagten Teils jener der klagenden Partei entgegengehalten werden dürfe, da dieses Recht lediglich beim Ehebruch eine separatio perpetua eintreten läßt. Wenn aber das protestantische Eherecht die Trennung auch aus andern Gründen zuläßt und hiebei jene Rechtsnorm anwendet, so kann der Ausdruck paria delicta, wie dies auch in neuerer Zeit vorwiegend geschieht, nur in dem Sinne aufgefaßt und interpretiert werden, daß die einander entgegengestellten Scheidungsgründe nicht von gleicher Art, sondern von gleicher Schwere sein müssen, wenn eine Kompensation als statthaft erkannt werden soll. Dies ist aber immer der Fall, wenn beide Scheidungsgründe geeignet sind, die Ehetrennung herbeizuführen.[1]) Auch der diesseitige Gerichtshof hat sich in diesem Sinne ausgesprochen, daß nach richtiger Ansicht — in dieser allerdings vielfach bestrittenen Frage — nicht blos im Falle beiderseitigen Ehebruchs die Kompensationseinrede zulässig sei, sondern immer, wenn letztere auch als selbständige Scheidungsklage geltend gemacht werden kann."[2]) Das Oberlandesgericht Frankfurt a. M. führte im Urteil vom 14. April 1891[3]) in der gleichen Frage aus, „daß das Reichsgericht in zahlreichen Urteilen[4]) anerkannt habe, daß das kanonische Recht dem Ehegatten, der sich selbst des Ehebruchs schuldig gemacht, die Klage auf Trennung wegen Ehebruchs des andern Teils versage, und auch das protestantische Eherecht unbestrittener Maßen die Kompensation wegen beiderseitigen Ehebruchs beibehalten habe." „Der Grund, weswegen diese Kompensation zugelassen wird, liegt nach c. 1 C. 32 qu. 6 darin, daß, wer sich selbst eines Ehebruchs schuldig gemacht hat, nicht für berechtigt zu erachten ist, seinen Ehegatten wegen des gleichen Delikts zu verstoßen", was jedoch „nicht dahin ausgedehnt werden darf, daß ein von Seiten eines Ehegatten einmal verübter Ehebruch dem andern Ehegenossen gleichsam einen Freibrief erteile, wel-

[1]) cf. R.G.Z. 18 S. 225. [2]) Glück, Eheger. Entscheid. S. 224. 226.

[3]) l. c. 47 nr. 114 S. 166f.

[4]) cf. vorhin S. 337f. und d. Entscheid. d. Reichsger. 6. Senat v. 24. September 1891 eod. S. 377.

cher ihn nunmehr für alle Zeiten, solange die Ehe besteht, berechtige, die eheliche Treue seinerseits ungestraft zu verletzen. Vielmehr muß angenommen werden, daß der eigene Ehebruch des Klägers seine kompensierende Wirkung dann, aber auch erst von dann an verliert, wenn durch rechtskräftiges Urteil daraufhin der Scheidungsantrag des klagenden Teils zurückgewiesen und so gewissermaßen das eheliche Verhältnis in einer Weise redintegriert ist, daß fortan nur noch das fernerweite gegenseitige Verhalten der Ehegatten faktisch wie rechtlich in Betracht kommen kann."[1])

In bezug auf die Frage der simulierten Ehe führte das Oberlandesgericht Hamburg im Urteil vom 4. November 1896[2]) gegenüber der Behauptung, daß zwischen der 10jährigen Tochter und einem 21jährigen Manne zwar der Form nach eine Ehe geschlossen worden sei, ihnen aber der Wille, in eheliche Gemeinschaft zu treten, gefehlt habe, auch keine häusliche oder geschlechtliche Gemeinschaft stattfinde, aus, daß die Einrede allerdings vom römischen Recht zugelassen worden sei l. 30 de ritu nuptiar. 23, 2, und das kanonische Recht diesen Standpunkt nicht überwunden habe c. 2 C. 27 qu. 2; c. 26 X de spons. 4, 1 in fine, daher auch von einer Reihe namhafter Lehrer des Kirchenrechts die Ansicht vertreten werde, daß eine simulierte Ehe nach heutigem gemeinen Eherecht als nichtig zu gelten habe[3]), diese Lehre aber, „die vielleicht in der Auffassung der Ehe als rein obligatorischen Verhältnisses und in der damit übereinstimmenden Ausbildung des formellen Eherechts eine innere Rechtfertigung finden mochte, jedenfalls für solche Rechtsgebiete nicht als begründet anerkannt werden könne, in denen der Eheschluß unter der Herrschaft anderer Gesichtspunkte und Ideen über die Sphäre des privaten Vertragsrechtes hinausgehoben und an die aktive Beteiligung einer mit öffentlicher Autorität beklei-

---

[1]) cf. das Urteil d. Oberland.-Ger. Braunschweig v. 24. November 1892 unter Würdigung von c. 6 und 7 X de adulter. 5, 16 l. c. 49 nr. 22 S. 38f.

[2]) l. c. 53 nr. 90 S. 162f.

[3]) cf. Scheurl, Eherecht, S. 123ff.; Friedberg, K.R. § 142; Richter-Dove-Kahl, K.R. § 270 Anm. 3; Phillips K.R. § 257.

deten Person geknüpft worden sei", denn in diesem Falle wäre die Simulation nicht einmal „denkbar, wenn neben den Brautleuten zugleich der mitwirkende Beamte den Simulationsgedanken gehegt haben sollte", denn es sei „unter der Garantie der Öffentlichkeit ein Formalakt vollzogen, der, unwiderruflich und mit einer Fülle unabänderlicher Rechtswirkungen ausgestattet, das öffentliche Interesse und die Grundlagen alles sittlichen Gemeinwesens unmittelbar berühre." „Das macht es aber zu einem Gebot der Notwendigkeit, daß die Erklärung so gilt, wie sie abgegeben ist, daß stillschweigende Vorbehalte oder nicht in die Erscheinung getretene Gegenerklärungen ohne rechtlichen Einfluß bleiben. Darum ist seit dem Erlaß des Reichsgesetzes über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung in Deutschland die Simulationseinrede nirgends mehr möglich."

Im Urteil vom 4. Juni 1898[1]) verneinte das oberste Landgericht für Bayern, daß „unheilbarer Wahnsinn einen protestantischen Ehescheidungsgrund bilde" und führte gegenüber der Ansicht, „daß die Reformation, indem sie den sakramentalen Charakter der Ehe verwarf und die Ehe dem Machtgebiet des Staates überwies, mit dem kanonischen Recht vollständig gebrochen habe, daß dieses auf protestantische Ehen überhaupt nicht mehr anzuwenden und an seine Stelle das auf protestantischer Anschauung und Übung beruhende gemeine protestantische Kirchenrecht getreten sei, es sich also nur fragen könne, ob und inwieweit dieses letzte Recht einen Ehescheidungsgrund zulasse oder nicht, man aber nicht sagen könne, soweit ein solcher nicht übereinstimmend, nicht allgemein und nicht allenthalben zugelassen sei, sei heute noch das kanonische Recht auf ihn anzuwenden", aus: „Das kanonische Recht gehört nun zwar an sich zu den dem katholischen und protestantischen Kirchenrecht gemeinsamen Rechtsquellen, dasselbe hat jedoch in der evangelischen Kirche hinter der Landesgesetzgebung seine Stellung, in der ihm eine beschränkte Geltung zukommt. Es ist überall da nicht anwendbar, wo es der Ausfluß eines individuellen Dogmas der katholischen Kirche ist, und nie-

[1]) l. c. 53 nr. 236 S. 427 ff. cf. vorhin S. 385.

mals ist es zulässig, nach ihm Institutionen zu messen, welche auf dem individuellen Boden der evangelischen Kirche entstanden sind.[1]) Die evangelische Kirche bildete im Gegensatz zur katholischen Kirche, welche ihr eherechtliches System gegenüber dem Staate und der evangelischen Kirche auf dem tridentinischen Konzil abschloß, ihr Eherecht teils auf selbständiger Grundlage, teils im Anschluß an das römische Recht und behielt nur in einzelnen Punkten die kanonische Ordnung bei.[2]) In den zweitrichterlichen Entscheidungsgründen ist angeführt, es habe sich kein den Wahnsinn schlechthin als Scheidungsgrund anerkennendes gemeines Gewohnheitsrecht gebildet, so daß in diesem Punkte das kanonische Recht, welches die Scheidung wegen eines unverschuldeten Unglücks und wegen Wahnsinns verbiete, heute noch das den Richter bindende gemeine protestantische Eherecht bilde. Diese Anschauung könnte allerdings nach dem eben Hervorgehobenen insofern beanstandet werden, als hierdurch für alle Fälle, in welchen sich hinsichtlich eines bestimmten Scheidungsgrundes nicht ein denselben anerkennendes gemeines protestantisches Gewohnheitsrecht gebildet hat, das kanonische Recht als formell gültige Rechtsnorm für die evangelische Kirche hingestellt ist. Die richtige Auffassung hierin ist vielleicht dahin festzulegen, daß in den vorausgesetzten Fällen die Ehescheidung mit Erfolg nicht begehrt werden kann, weil ein den bezüglichen Scheidungsgrund billigendes gemeines protestantisches Gewohnheitsrecht nicht besteht, und daß demnach in Anwendung gerade des gemeinen protestantischen Eherechts — welches ja auch von dem Grundsatz ausgeht, daß die Ehe nach göttlichem Gebot ungelöst bleiben soll, bis Gott selbst sie wieder löse, und hierbei nur der Obrigkeit das Recht zuspricht, in bestimmten Fällen die Ehescheidung, d. h. die Auflösung des Rechtsverhältnisses der Ehe zu erklären[3]) — der von einem Eheteil erhobene Scheidungsanspruch als unbegründet erkannt wird, nicht aber in Anwendung des kanonischen Rechts, welchem

---

[1]) Richter, K.R.[8] S. 277.

[2]) eod., S. 1030. cf. vorhin S. 385 d. Unters.

[3]) cf. Richter, l. c. S. 1175.

überhaupt eine Scheidung der Ehe dem Bande nach fremd ist."[1])

Über die Frage, wie bei einer Scheidungsklage wegen Ehebruchs die Einrede zu begründen sei, daß der andere Teil dem Ehebruch zugestimmt habe, führte das Oberlandesgericht Braunschweig im Urteil vom 4. Februar 1898[2]) aus, daß diese Einrede aus c. 6 X de eo qui cognov. cons. 4, 13 und l. 47 sol. matr. 24, 3 abgeleitet sei und ihr Anwendungsgebiet „je nach der strengeren oder weiteren Auslegung dieser Gesetzesstellen verschieden begrenzt" werde. „Auf der einen Seite hält man die tätige, veranlassende, anstiftende Mitwirkung des andern Ehegatten zu dem begangenen Fehltritt für erforderlich, auf der andern Seite begnügt man sich mit der Zustimmung, der Einwilligung des andern Ehegatten, wobei denn noch Streit darüber herrscht, ob eine im Voraus erteilte Erlaubnis, Ehebruch zu treiben, die Einrede zu begründen vermöge oder nicht."[3])

An diesen Beispielen aus der Judikatur des 19. Jahrhunderts, die wir bis zu seinem Ende ausgewählt, kann man sich ihre Stellung zum kanonischen Recht wohl veranschaulichen. Sie bezeugen, daß es in der Rechtsprechung der höchsten Gerichte ständig angewandt worden ist und materiell- wie formellrechtlich einen nicht unbedeutenden Einfluß ausgeübt hat. Sie zeigen, in welchen Materien dieser Einfluß und die Anwendung des kanonischen Rechtes stattgefunden hat, aber auch inwieweit die Judikatur von ihm abgewichen ist; und wieweit es in der evangelischen Kirche Geltung nicht nur beansprucht, sondern wirklich gehabt hat. Nicht für die Sachkundigen war dieser Nachweis nötig, wohl aber für die, die verwundert oder entrüstet fragen, was denn die evangelische Kirche mit dem kanonischen Rechte zu tun habe, denn ihre Fragen und Zweifel

---

[1]) Seuffert, l. c. S. 427f. [2]) l. c. 54 nr. 91 S. 166.

[3]) cf. Strippelmann, Ehescheidungsrecht S. 247d. und Seuffert, l. c. 8 nr. 268; 27 nr. 139; 44 nr. 26; A.L.R. II, 1 Tit. 719; Hubrich, Recht der Ehescheidung; Scheurl, Eherecht S. 288ff. und B.G.B. § 1565 Abs. 2 teilen die mildere Auffassung, die dadurch Rechtsnorm geworden ist.

können nicht mit einigen allgemein gehaltenen Sätzen, wie sie sich in den neueren Lehrbüchern des Kirchenrechts finden, beantwortet und zerstreut werden, sondern nur mit dem schlüssigen Beweis seiner tatsächlichen Anwendung und Geltung auch auf Gebieten, die die evangelische Kirche angehen.

§ 12. 2. Insbesondere des Reichsgerichts.

Wenn auch die Errichtung des Reichsgerichts für unsere Frage nicht von entscheidender Bedeutung ist und im vorhergehenden Paragraphen gelegentlich Urteile desselben herangezogen sind, so entspricht es doch seiner Stellung, wenn wir an einigen Beispielen zeigen, wie es das kanonische Recht angewandt hat, wobei wir uns wiederum auf die kirchenrechtlichen Materien beschränken.

Das Reichsgericht entschied am 5. Juli 1881[1]), es sei irrig, zu verneinen, daß „die Bildung eines Gewohnheitsrechtes gegen ein Gesetz“ möglich sei, „sobald das Gesetz aus rechtspolizeilichen Gründen ein absolutes Gebot enthalte. Wie die bezüglichen Vorschriften des römischen Rechtes, insbesondere die l. 2 cod. quae sit longa cons. 8, 53 auszulegen sind, kann unerörtert bleiben, denn im kanonischen Rechte cap. 11 X de consuet. 1,4, dessen Bestimmungen dem römischen Rechte vorgehen, wird dem Gewohnheitsrechte dieselbe Kraft und Geltung beigelegt, wie sie einem Gesetze im engeren Sinne zukommt.[2]) Es vermag daher ein Gewohnheitsrecht ebensowohl gegen gebietende und verbietende Gesetze ein neues Rechtsinstitut einzuführen, wie abändernd zu wirken.“[3]) Im Urteil vom 29. Ok-

[1]) cf. R.G.Z. 5, 131 ff. (3. Zivilsenat), betr. die Form großer Schenkungen unter Lebenden und die Folgen ihrer Nichtbeachtung.

[2]) c. 11 X 1, 4 (Gregor IX an. 1220): cum tanto sint graviora peccata, quanto diutius infelicem animam detinent alligatam, nemo sanae mentis intelligit naturali juri, cujus transgressus periculum salutis inducit, quacumque consuetudine, quae dicenda est verius in hac parte corruptela, posse aliquatenus derogari. Licet etiam longaeve consuetudinis non sit vilis auctoritas, non tamen est usque adeo valitura, ut vel juri positivo debeat praejudicium generare, nisi fuerit rationabilis et legitime sit praescripta.

[3]) l. c. S. 134 (3. Zivilsenat). Die Annahme, daß aus der Usual-

tober 1881[1]) hat das Reichsgericht die Frage entschieden, ob Betrug neben Irrtum einen selbständigen Eheanfechtungsgrund bilde. Es führt aus, daß nach kanonischem Rechte der Betrug keinen selbständigen Eheanfechtungsgrund bilde, da die Ungültigkeit der Ehe nur dann eintritt, „wenn dadurch ein Irrtum erregt oder unterhalten worden ist, welcher auch außer dem Falle des Betruges einen Grund zur Anfechtung der Ehe abgeben würde", und von namhaften Rechtslehrern[2]) behauptet werde, daß das protestantische Eherecht hierin mit dem kanonischen Rechte übereinstimme, welche Ansicht hier und da auch in der Praxis Eingang gefunden habe[3]), daß aber überwiegende Bedenken dieser Ansicht entgegenstehen, da schon die Glosse zu c. 6 X de in int. rest. 1, 41 als Grund für die Unzulässigkeit dieser Ansicht die Eigenschaft der Ehe als res spiritualis angebe[4]), und die Ausschließung des dolus als Anfechtungsgrund mit dem Sakramentscharakter der Ehe — nach katholischer Auffassung zusammenhänge.[5]) „Ein Eherecht, welches die Sakramentsnatur der Ehe nicht anerkennt oder wenigstens für das Rechtsgebiet als unerheblich erachtet, muß auch die vom kanonischen Recht daraus gezogenen Folgesätze verwerfen. Demgemäß geht die Ansicht der meisten Rechtslehrer dahin, daß nach protestantischem Eherechte bei Anfechtung der Ehe wegen Betruges

---

interpretation den c. 22 cod. de nupt. und c. 12 X 4, 17 (qui filii legitimi) entgegen dem gemeinen Recht ein Erbrecht der Brautkinder zu entnehmen sei, verwirft das Reichsgericht im Urteil des 3. Zivilsenats vom 28. Oktober 1881 R.G.Z. 5, 169 cf. auch vorhin S. 332f; 361f.

[1]) cf. R.G.Z. 5, 177ff. 1. Zivilsenat u. vorhin S. 338f; 372f.

[2]) cf. Eichhorn, Kirchenrecht II S. 355; Stahl, de matrim. ob error. rescind. (1841) S. 17; Mejer, Lehrb. d. K.R.[3] § 226 Anm. 2; Scheurl in Herzog und Plitt, Realenzyklopädie für protest. Theol. und Kirche IV S. 88.

[3]) cf. Erk. d. Oberappell.-Ger. Jena v. 4. März 1853 Seuffert, l. c. nr. 51 S. 93f. unter Berufung auf can. un. § 2 Causa 29 qu. 1 des Oberappell.-Ger. Rostock bei Buchka und Budde, Samml. IV S. 258.

[4]) Sic patet, quod licet dolus interveniat in hujusmodi spiritualibus, non tamen subvenitur dolum passo, licet dolus dat causam contractui. Idem et in matrimonio.

[5]) l. c. S. 178f. cf. Catech. Rom. II, 1 qu. 19. 20.

die Grundsätze des bürgerlichen Rechtes zur Anwendung kommen, nach welchen der Betrug als ein selbständiger Anfechtungsgrund neben dem Irrtum erscheint."[1])

Im Urteil vom 21. Juni 1882[2]) hat das Reichsgericht die Frage entschieden, ob die auf die Nichtigkeitserklärung der Ehe von einem Ehegatten bzw. dem Kurator eines geistesschwachen Ehegatten erhobene Klage vererblich ist, von einem einzelnen Miterben reassumiert werden kann und ob der Mangel der Dispositions- und Willensfähigkeit und die Erschleichung des Dispenses vom Aufgebote durch unwahre Angaben zu den öffentlichen oder privaten Ehehindernissen gehören, und führt aus, daß eine Ehe, die in gesetzlicher Form geschlossen war, „nach c. 3 X de divort. 4, 19, wie auch nach evangelischem Kirchenrechte selbst dann, wenn ihr ein impedimentum dirimens publicum entgegensteht, nicht ipso jure nichtig" ist, „sondern dies erst durch eine formelle Erklärung ihrer Nichtigkeit durch den Richter" wird[3]), und „daß wenigstens nach dem Rechte der evangelischen Kirche und nach den neueren Gesetzgebungen die geltend gemachten Klagegründe — der bei dem einen Ehegatten obwaltende Mangel der Dispositions- und Willensfähigkeit und die Erschleichung der Dispensation vom Aufgebote durch unwahre Versicherungen — nicht als impedimenta publica . . . . . . sondern nur als impedimenta privata" zu betrachten sind[4]), daß auch die Annahme, eine Klage auf Annullierung der Ehe sei wegen des dem Institute der Ehe beiwohnenden sittlichen und religiösen Momentes als ein höchst persönliches und seiner Natur nach des Überganges auf die Erben unfähiges Recht, unbegründet sei, „denn auch das kanonische Recht erklärt in c. 11 X qui filii sint legitimi 4, 17 die Anfechtung der Legitimität der Kinder wegen Ungültigkeit der Ehe ihrer

---

[1]) l. c. S. 179. cf. Richter-Dove, Lehrb. d. K.R.[7] S. 907; Goeschen, de matrim. (1848) S. 6 und in Herzog-Plitt, Realenzyklopädie[1] III S. 671; Zimmermann, Zeitschr. f. K.R. VIII S. 61ff.; Bartels, Ehe und Verlöbnis S. 108ff.

[2]) cf. R.G.Z. 9 S. 212ff. 1. Zivilsenat. [3]) eod., S. 214.

[4]) eod., S. 215f. und Richter, K.R.[7] §§ 269 und 270; A.L.R. II, 1 §§ 38—42; 946; 970—971.

Eltern nach deren Tode nur dann für unzulässig, cum . . . . . . matrimonium fuisset legitime celebratum et quamdiu vixerunt, quiete permanserunt, woraus zu folgern ist, daß ein schon bei Lebzeiten der Eltern über die Rechtsbeständigkeit der Ehe begonnener Rechtsstreit auch nach dem Tode eines der Ehegatten fortgesetzt werden kann.“[1])

Ebenso erklärte es im Urteil vom 13. März 1883[2]) c. 18 C. 32 qu. 7 für anwendbar, die entgegengesetzt wie im römischen Rechte die Verpflichtung des Ehemannes feststellt, im Falle der Ehescheidung die schuldlose und bedürftige Frau zu unterstützen und im Anschluß an die, wie auch in Anwendung der allgemeinen Grundsätze über die Schadensersatzpflicht aus Delikt, sich Theorie und Praxis überwiegend, wenn auch in bezug auf ihren Umfang und ihre Voraussetzung nicht gleichförmig ausgesprochen hat[3]), wenn auch in dieser Bestimmung des kanonischen Rechtes nicht „die Anwendung eines allgemeinen Prinzipes auf einen einzelnen Fall zu sehen“ sei, sie sich vielmehr selbst nur „als eine singuläre Begünstigung der kränklichen und wegen Unfähigkeit zum Beischlaf geschiedenen Frau“ gebe, die ihr zuteil werde mit Rücksicht auf die Härte der Ehetrennung in diesem Falle, daher „eine Erweiterung eines solchen singulären Satzes auf alle Fälle der Ehescheidung ungerechtfertigt“ sei.[4]) Auch c. 4 X 4, 20[5]) ist nach dem Urteil vom 28. März 1884[6]) geltendes Recht, wenn auch die daraus von einigen Juristen gezogene Folgerung, daß die Straferhöhung wegen falscher Anschuldigung bei der Ehescheidung „nur noch durch die betreffende Handlung bedingt sei, so daß es keinen Unterschied macht, ob die Ehescheidung wegen dieser Handlung oder aus einem andern

---

[1]) eod., S. 217f. c. 3 X 4, 20 ist dagegen, weil es einen „Übergriff der Kirche in das Gebiet des bürgerlichen Rechtes“ darstellt, nicht anerkannt. cf. Urteil v. 14. April 1883 1. Zivilsenat, R.G.Z. 9 S. 383.

[2]) cf. R.G.Z. 8 S. 184ff. 3. Zivilsenat.

[3]) l. c. S. 186, die Nachweise ebendas. S. 186f.

[4]) eod., S. 188.

[5]) si mulier ob causam fornicationis judicio ecclesiae aut propria voluntate a viro recesserit nec re conciliata postea sit eidem dotem vel dotalitium repetere non valebat.

[6]) cf. R.G.Z. 11 S. 201ff. 3. Zivilsenat.

Grunde erkannt sei"[1]), als unzutreffend abgelehnt wird, da sie in dem Inhalt der Stelle nicht begründet sei. In der Frage des Beweises einer Eheschließung durch Indizien hält das Reichsgericht im Urteil vom 31. März 1884[2]) den Grundsatz von c. 11 X 4, 17[3]) aufrecht und im Einklange mit den §§ 259 und 513, 7 der Z.P.O.[4])

Sehr eingehend hat sich das Reichsgericht über die Geltung des kanonischen Rechtes in bezug auf das Patronatrecht im Urteil vom 2. Februar 1886[5]) insbesondere in der Frage, ob im Falle der Teilung des Pfarrsprengels und der Errichtung einer neuen Parochie dem Patron der Mutterkirche den Patronat oder wenigstens ein Recht zur Präsentation des Pfarrers an der Tochterkirche zustehe, die verschieden beurteilt war.[6]) Die einen verteidigten die Ansicht, daß diese Frage „nach den allgemeinen Grundsätzen über das Patronatrecht, sowie mit Rücksicht auf die in c. 3 X de eccles. aedif. 3, 48 enthaltene Entscheidung zu bejahen sei", die andern — so das Berufungsgericht[7]) —, „daß die allgemeinen Grundsätze und die rechtliche Natur des Patronatrechtes dieser Ansicht" gerade entgegenstehen und sie auch auf die zitierte Stelle nicht gestützt werden könne.[8]) Das Reichsgericht selbst führt aus, daß das Patronatrecht nach dem heutigen gemeinen Kirchenrechte — und dieses sei zur Anwendung zu bringen, da es an abweichenden

---

[1]) l. c. S. 204. [2]) cf. R.G.Z. 11 S. 425ff. 4. Zivilsenat.

[3]) cf. vorhin S. 393f. d. Unters.

[4]) R.G.Z. 11 S. 428f. Und das ist durchaus zutreffend, wenn man die Entscheidung Coelestins III. in c. 11 X 4, 17 liest: pervenit sane ad nos ex insinuatione L. vidua, quod cum inter G. patrem suum et A. matrem illius matrimonium fuisset legitime celebratum et quamdiu vixerunt, quiete permanserunt: post illorum decessum quidam asserentes, eam de non legitimo matrimonio fuisse susceptam a paterna hereditate tamquam illegitimam amovere conantur: mandamus itaque, quatenus si est ita, dictam viduam legitimam nuntietis. Es kommt eben hier wie in § 239 Z.P.O. auf den Gesamtinhalt der Verhandlungen, das Ergebnis der Beweisaufnahme und die freie Überzeugung des Gerichts an.

[5]) cf. R.G.Z. 15 S. 168ff. (3. Senat).

[6]) cf. z. B. Eichhorn, K.R. II S. 673; Kaim, D. Patronatrecht II S. 61; Richter-Dove, K.R.[8] I S. 620. 722; Hinschius, K.R. II S. 406ff.; III S. 22.

[7]) Hannover. [8]) R.G.Z. 15 S. 170.

partikularrechtlichen Normen fehle — „eine dem Berechtigten von der Kirche unter gewissen Voraussetzungen zugestandene Begünstigung, ein jus singulare spirituali annexum, ein innerhalb der kirchlichen Sphäre liegendes Individualrecht kirchlich-öffentlich-rechtlicher Natur, keine dem Zivilrechte angehörige, in ihm wurzelnde Berechtigung" ...... Da das Patronat auf Grund der in der Stiftung liegenden Wohltat erworben wird, so kann sein Objekt kein anderes sein als das durch die Stiftung in das Leben gerufene. Das Patronat bezieht sich daher nur auf die Pfründe, nicht auf den territorialen Umfang der Pfarrei."[1]) Auf „die Entscheidung des Papstes Alexander III. in c. 3 X de eccles. aedif. 3, 48" würde man „mit Erfolg nur dann sich berufen können, wenn der von ihr hingestellte Grundsatz hier mit Bestimmtheit zum Ausdrucke gekommen wäre. Dieses ist aber keineswegs der Fall" ..... denn die „Auffassung und Auslegung insbesondere der vorzugsweise in Betracht kommenden Worte: mandamus .... ecclesiam ibi aedifices et in ea sacerdotem ..... ad praesentationem rectoris ecclesiae majoris cum canonico fundatoris assensu instituas ..... ist eine sehr bestrittene." Die einen verstehen unter dem fundator den Patron der Mutterkirche und legen dem Pfarrer der Mutterkirche ein Mitpräsentationsrecht bei[2]), die andern den Gutsherrn der abgezweigten villa, auf dessen Grund und Boden die neue Kirche errichtet wird und der zur Ausstattung des Geistlichen beiträgt[3]), die dritten zwar den Patron der Mutterkirche, aber sie beziehen die Worte cum fundatoris assensu auf dessen Zustimmung zur Teilung der Stammpfarrei und zur Errichtung der neuen Kirche und nicht auf das Präsentationsrecht.[4]) „Folgt man einer der beiden letzterwähnten Auffassungen, so ergiebt sich ohne weiteres, daß der von der

[1]) l. c. S. 171f. cf. Hinschius, l. c. II S. 678ff.; III S. 6ff. 28; Richter-Dove, l. c. §§ 186ff.; Friedberg, K.R. § 119 gegen Mejer, Zeitschr. f. K.R. 14 S. 245ff.

[2]) z. B. Kaim, l. c.; Schulte, System d. kath. K. R. § 55 S. 313; Mejer l. c.

[3]) z. B. Richter-Dove, l. c.

[4]) z. B. Hinschius, l. c. cf. R.G.Z. 15 S. 173.

Klägerin[1]) geltend gemachte Anspruch[2]) in dem cap. 3 X cit. eine Stütze nicht findet. Aber auch die zuerst gedachte Auffassung würde nur dann für die Klägerin geltend zu machen sein, wenn nicht, wie von einzelnen Rechtslehrern, welche im übrigen diese Auffassung teilen, angenommen wird, in der Verfügung vorausgesetzt wird, daß die Tochterkirche aus den Mitteln der Mutterkirche errichtet oder dotiert wird.[3]) Diese letztere Frage kann jedoch dahingestellt bleiben, weil dieser Auslegung der Stelle überhaupt nicht beigetreten werden kann, vielmehr der Ansicht der Vorzug zu geben ist, welche unter dem fundator den Gutsherrn der abgezweigten villa versteht. Diese mit dem Wortlaute der Stelle vereinbare Auslegung steht mit den allgemeinen Grundsätzen über das Patronat im Einklange und findet auch in der Glosse ihre Bestätigung. Der von der Klägerin vertretenen Auffassung steht namentlich entgegen, daß aus dem Inhalte der Stelle keineswegs klar ersichtlich ist, daß die Kirche, von welcher ein Teil behufs Errichtung einer neuen Kirche abgezweigt wurde, einen Patron gehabt hat, daß sie mit den allgemeinen Grundsätzen über das Patronatrecht nicht im Einklange ist, und daß bei dieser Auffassung in der Teilung einer Patronatkirche neben den übrigen Erwerbstiteln ein Erwerbstitel des Patronates enthalten sein würde, von welchem in dem Titel de jure patronatus[4]) keine Rede ist und daß nicht angenommen werden kann, daß ein so wichtiger Grundsatz nur beiläufig in dem in dem Titel[5]) de eccles. aedif. et rep. sich findenden cap. 3 X cit. sollte ausgesprochen sein. Der Versuch, dieses Bedenken damit zu beseitigen, daß es nicht um den Erwerb eines neuen Patronatrechtes, sondern um die Erhaltung und Fortführung eines bereits bestehenden sich handle, kann aus den bereits angegebenen Gründen für gelungen nicht erachtet werden.“[6])

---

[1]) Die Residenzstadt Hannover (wider d. Königl. Konsistor. das.).

[2]) Auf den Patronat der Tochterkirche oder wenigstens ein Präsentationsrecht des Pfarrers an der Tochterkirche.

[3]) z. B. Eichhorn; Richter-Dove, l. c.; Lippert, Lehre vom Patronat S. 70; Permaneder, K.R. S. 393.

[4]) d. h. X, 3, 38. [5]) X 3, 48.

[6]) cf. R.G.Z. 15 S. 174. Zur Praxis der evang. Landeskirchen

Ob man diese Entscheidung des höchsten Gerichtes billigt oder nicht, es steht fest, daß nach dem heutigen gemeinen Kirchenrechte zu entscheiden, also auf das kanonische Recht zurückzugehen ist, weil es an abweichenden partikularrechtlichen Normen fehlt, daß also auch in der evangelischen Kirche das kanonische Recht weiter gilt, solange nicht seiner Geltung durch positive Rechtsvorschriften, an denen es fehlt, derogiert wird.

Im Urteil vom 12. Januar 1886[1]) hat das Reichsgericht die Frage entschieden, ob nach gemeinem protestantischen Eherechte einseitige oder gegenseitige unüberwindliche Abneigung der Ehegatten als ein zulässiger Ehescheidungsgrund zu erachten sei, wie beide Vorinstanzen[2]) angenommen hatten. Wenn auch seit der Mitte des 18. Jahrhunderts in Theorie und Praxis die Zulässigkeit einer Ehescheidung wegen gegenseitigen unversöhnlichen Hasses behauptet und teils mit Sätzen des kanonischen Rechts, insbesondere c. 8. 13 X de restit. spol. 2, 13, teils mit der Erwägung begründet wurde, „daß durch ein derartiges Verhältnis der Zweck der Ehe völlig zerstört werde", so führt das Reichsgericht aus, daß diese Stellen nur die Frage entscheiden, „unter welchen Voraussetzungen eine Ehefrau, welche sich eigenmächtig von ihrem Manne getrennt hat, zur Rückkehr anzuhalten sei und gestatten die Anordnung einer provisorischen Maßregel für den Fall, daß durch Lebensnachstellungen oder drohende Gewalttat des einen Ehegatten gegen den andern ein unbezwinglicher Haß odium capitale der Parteien hervorgerufen sei", „mithin überhaupt nicht hierher gezogen werden" könnten.[3]) „Für die Frage, worin

---

cf. u. a. Dove, Zeitschr. f. K.R. 17 S. 352ff.; 18 S. 210ff. Magazin für hannoversches Recht 5 S. 384ff.

[1]) cf. R.G.Z. 15 S. 188ff. 3. Zivilsenat.

[2]) Landger. und Oberland.-Ger. Darmstadt unter Bezugnahme auf die Rechtsprechung des vormaligen Oberappell.-Ger. Darmstadt; cf. Seuffert, l. c. 13 nr. 260 und 261 S. 375ff. vom 12. Mai 1853 und 30. September 1837; cf. 2 nr. 298; 3 nr. 331; 8 nr. 144; 9 nr. 41; 20 nr. 138 S. 224 vom 13. Juli 1866.

[3]) R.G.Z. 15 S. 191. Die Stelle Clem. I de v. s. 5, 11, in der eine immerwährende Rente als Immobile anerkannt wird, läßt das Reichsgericht im Urteil des 3. Zivilsenats vom 30. Dezember 1887 R.G.Z. 21



rechtlich die Erfüllung des Verlöbnisses nach gemeinem Rechte bestehe und an welchem Ort zu erfüllen sei, zieht das Reichsgericht[1]) auch in bezug auf die Zulässigkeit der vertragsmäßigen Vorausbestimmung des ehelichen Wohnsitzes neben l. 71 § 2 Dig. de cond. et dem. 35, 1 auch c. 17 C. 33 qu. 5 zum Beweise dafür heran, daß eine vertragsmäßige Beschränkung der freien Bestimmung des Wohnsitzes für den Mann überhaupt als ungültig zu erachten sei, aber auch eine vertragsmäßige Bindung des Mannes gegenüber der Frau über eine solche Einzelheit des ehelichen Lebens dem sittlichen Wesen der Ehe widerstreite.[2]) In dem Urteil vom 11. November 1892[3]) hat das Reichsgericht die Fragen, ob die Ehe mit dem Ehebrecher gültig sei, wenn aus dem Scheidungsurteil nicht zu ersehen, daß wegen dieses Ehebruches die frühere Ehe getrennt ist, ob im Ehebruche erzeugte Kinder durch nachfolgende Ehe legitimiert werden und ob die so legitimierten Kinder in Familienfideikommisse sukzessionsfähig sind, bejaht und daher mit Bezug auf c. 6 X 4, 17[4]) ausgeführt, daß diese Stelle eine solche Legitimation ihrem Wortlaute

---

S. 409ff. zwar (l. c. S. 414) gelten, aber im vorliegenden Falle nicht gegeben sein.

[1]) Urteil vom 28. Februar 1889 6. Zivilsenat R.G.Z. 23 S. 172ff.

[2]) eod., S. 176 unter Berufung auf Seuffert, l. c. 24 nr. 131 S. 203. Urteil d. Oberappell.-Ger. Darmstadt vom 3. Dezember 1869 und von Scheurl, Eherecht S. 257ff. 262.

[3]) R.G.Z. 30 S. 144ff. 3. Zivilsenat.

[4]) Tanta est vis matrimonii, ut qui antea sunt geniti post contractum matrimonium legitimi habeantur. Si autem vir vivente uxore sua aliam cognoverit et ex ea prolem susceperit, licet post mortem uxoris eandem duxerit, nihilominus spurius erit filius et ab hereditate repellendus, praesertim si in mortem uxoris prioris alteruter eorum aliquid fuerit machinatus. Die Bezugnahme des Reichsgerichts auf c. 3 C. 32 qu. 2; c. 11 C. 32 qu. 4; c. 7. 11–15 C. 32 qu. 7 im Urteil vom 13. Januar 1891 3. Zivilsenat behandelt einen Fall eines Ehescheidungsgrundes nach katholischem Eherecht (nämlich ob jede unnatürliche Befriedigung des Geschlechtstriebes oder jedes Fleischesverlangen eines Ehegatten und seine Verurteilung zu einer langwierigen entehrenden Freiheitsstrafe einen Ehescheidungsgrund bilde) und kann daher hier ausscheiden. cf. R.G.Z. 27 S. 156f., zu c. 6 X 4, 17 cf. noch d. Urteil d. Reichsger. 6. Zivilsenat vom 5. Juli 1894 R.G.Z. 33 S. 197. u. vorhin S. 337 u. 361f.

nach nicht zuzulassen scheine; „berücksichtige man aber, daß die Dekretale Alexanders III., aus welcher jene Stelle entnommen ist, als Grund des Nichteintretens der Legitimation die Nichtigkeit der Ehe zwischen den Ehebrechern angibt, so verliert can. 6 a. a. O. die Beweiskraft, da es an jedem Anhaltspunkte fehlt, daß durch die Abkürzung bei Aufnahme in Gregors Sammlung eine wesentliche Abweichung beabsichtigt sei. Dazu kommt, daß das kanonische Recht, wie auch die Eingangsworte des can. 6 a. a. O. Tanta est vis matrimonii zeigen, der Ehe als solcher unabhängig von dem Willen der Eheschließenden die legitimierende Kraft beilegt, und daß es schwer erklärlich sein würde, wenn in Fällen, wo den schuldigen Ehebrechern gestattet ist, eine rechtsgültige Ehe einzugehen und deren Vorteile zu genießen, den unschuldigen Kindern die für sie günstigen Wirkungen der Ehe versagt sein sollten."[1])

Im Urteil vom $\frac{\text{24. März}}{\text{25. April}}$ 1893 behandelte das Reichsgericht[2]) die Frage, ob gegen die Ehescheidungsklage die exceptio spolii zulässig sei, die ein auf Ehescheidung verklagter Ehemann gegen seine Frau, die sich ohne seine Erlaubnis aus der Wohnung entfernt hatte, geltend machte, und führte dazu aus, daß trotz der von hervorragender Seite dagegen erhobenen Bedenken anzuerkennen sei, daß das kanonische Recht zwar nicht einen Besitz des einen Ehegatten am Körper des andern, wohl aber das gegenseitige Recht der Ehegatten als Gegenstand des Quasibesitzes anerkennt und auch nicht zu bestreiten sei, daß diese Bestimmung des kanonischen Rechts auch in der gemeinrechtlichen Praxis zur Anwendung gekommen sei, wenn sich auch die Gerichte einzelner Territorien ablehnend verhalten hätten. „Zeugnisse für die Anwendung des Besitzschutzes auf das eheliche Verhältnis und für die exceptio spolii aus eigenmächtiger Trennung gegen die Scheidungsklage sind aus der gemeinrechtlichen Judikatur bis zur Mitte des Jahrhunderts, vereinzelt auch noch aus späterer Zeit zu erbringen. Ob man diesen Besitzschutz mit seinen recht-

[1]) cf. R.G.Z. 30 S. 145f. 3. Zivilsenat.

[2]) cf. Seuffert l. c. 9 nr. 24. S. 40ff.

lichen Folgen auch noch für das heutige gemeine Recht anzuerkennen habe, obwohl aus den letzten Jahrzehnten kaum noch Anwendungsfälle nachgewiesen werden können und die Übertragung des Besitzbegriffs auf das gegenseitige Recht der Ehegatten der heutigen Rechtsanschauung widerstrebt, darf dahingestellt bleiben, weil die Einrede in vorliegender Sache jedenfalls zurückgewiesen werden muß, auch wenn sie noch an sich im Recht begründet sein sollte."[1]) . . . . . .

Im Urteil vom 30. Januar 1893[2]) hatte das Reichsgericht darüber zu entscheiden, inwieweit nach gemeinem protestantischen Kirchenrechte[3]) der Klage auf Herstellung des ehelichen Lebens bzw. der auf bösliche Verlassung gestützten Ehescheidungsklage gegenüber Einreden aus solchen Tatsachen hergenommen werden können, welche eine Ehetrennung rechtfertigen würden, und ob wegen Ehebruchs nur auf Scheidung vom Bande oder auch auf zeitweilige Trennung geklagt werden kann und führte aus, daß der Bejahung der ersten Frage, wie sie freilich von seiten des Reichsgerichts schon früher erfolgt sei[4]), im allgemeinen doch das Bedenken entgegenstehe, „daß sonst der Grundsatz als feststehend gilt, daß Ehegatten sich nicht formell eigenmächtig, sondern nur nach Maßgabe eines Richterspruches voneinander trennen sollen.[5]) Wenn anderseits gewisse Stellen des kanonischen Rechts, wie c. 4 X de divort. 4, 19 und c. 13 X de restit. spol. 2, 13 der Bejahung eine gesetzliche Grundlage zu gewähren scheinen und wenn im Anschlusse daran die Zulässigkeit solcher Einreden in

---

[1]) cf. Seuffert, Archiv 49 nr. 24 S. 40ff. Die weiteren Ausführungen können hier nicht zitiert werden.

[2]) cf. R.G.Z. 31 S. 149ff. 6. Zivilsenat.

[3]) dessen Existenz z. B. von Friedberg, K.R.[6] § 2 bestritten wird; ob mit Recht, kann hier nicht untersucht werden.

[4]) cf. R.G.Z. 6 S. 150ff. Urteil vom 8. November 1881 3. Zivilsenat; Seuffert, Archiv 44 nr. 28 Urteil d. Reichsger. vom 24. Januar 1888 3. Zivilsenat; cf. 18 nr. 257; 20 nr. 43; 21 nr. 129; 26 nr. 39, 134; 32 nr. 146; 33 nr. 39, 137; 39 nr. 218; 42 nr. 36; 44 nr. 29; Urteil d. Reichsger. 3. Zivilsenat vom 27. März 1888 R.G.Z. 18 S. 189.

[5]) cf. Seuffert, Archiv 16 nr. 52; Urteile d. Oberappell.-Ger. Wiesbaden vom 17. Mai 1848 und 27. Januar 1854.

der Literatur und Rechtsprechung des protestantischen Eherechts vielfach angenommen worden ist[1]), so ist doch demgegenüber auf die Ausführungen des 1. Zivilsenats des Reichsgerichts[2]), denen sich seitdem Hubrich, Recht der Ehescheidung S. 86ff., 128ff. angeschlossen hat, hinzuweisen, wo insbesondere in Ansehung des c. 4 h. t. bemerkt ist, die fragliche Bestimmung passe wohl in das katholische Eherecht, weil dort der Ehebruch des andern Ehegatten einen Anspruch auf lebenslängliche Trennung von Tisch und Bett gebe, aber nicht in das protestantische, welchem diese Art der Ehetrennung unbekannt sei."[3]) . . . . . .

In bezug auf die rechtliche Natur des Verlöbnisses hat das Reichsgericht im Urteil vom 30. September 1897[4]) ausgeführt, daß zwar der Bräutigam durch den begangenen Selbstmord die Verehelichung mit der Klägerin unmöglich gemacht habe, daß aber im Obligationenrecht doch der allgemeine Satz gelte, „daß der Schuldner nur durch zufällige, von ihm nicht verschuldete Unmöglichkeit der Erfüllung frei wird, daß dagegen im Falle einer von ihm verschuldeten Unmöglichkeit an die Stelle seiner ursprünglichen Verbindlichkeit die Verpflichtung zur Leistung des Interesses[5]) tritt. Warum dieser Satz hier keine Anwendung finden sollte, ist nicht abzusehen. Nach gemeinem deutschen Rechte ist die Verbindlichkeit des Verlobten zur Ehe-

---

[1]) cf. Strippelmann, Ehescheidungsrecht S. 146; Bartels, Ehe und Verlöbnis S. 292; Dedekind, Protestant. Ehescheidungsrecht S. 49ff.; v. Scheurl, Eherecht S. 258, 347; Friedberg, K.R.[6] § 159; cf. A.L.R. II, 1 § 670f. und Urteil d. Reichsger. 4. Zivilsenat vom 5. Dezember 1887; R. G. Z. 20 S. 238ff. Nach dem B.G.B. ist die Kompensationseinrede nicht zulässig. cf. das Urteil d. Reichsger. vom 2. Juli 1900 6. Zivilsenat; R.G.Z. 46 S. 406 zu § 1568 B.G.B. und § 602 Z.P.O. und vom 18. Februar 1895 6. Zivilsenat R.G.Z. 35 S. 131 über die Stellen c. 1 c. 32 qu. 6; c. 4 X 4, 19; c. 6. 7 X 5, 16.

[2]) cf. R.G.Z. 18 S. 226ff.; 20 S. 209ff.

[3]) cf. R.G.Z. 31 S. 150f.

[4]) cf. R.G.Z. 39 S. 188ff. 6. Zivilsenat.

[5]) Die Braut hatte auf alternative Verurteilung des Bräutigams geklagt, sie entweder zu ehelichen oder ihr eine Entschädigung von 6000 Mk. zu zahlen, und gegen die Mutter des verstorbenen Bräutigams nur noch auf Zahlung der 6000 Mk., und war in beiden Instanzen (Landger. und Oberland.-Ger. Hamburg) abgewiesen.

schließung eine vertragsmäßige Obligation wie irgendeine andere, wenn sie auch zunächst nicht eine vermögensrechtliche, sondern eine familienrechtliche Leistung zum Gegenstande hat. Denn es steht außer Zweifel, daß in Deutschland der römische Satz von der Klaglosigkeit der Verlöbnisse nicht rezipiert ist, und daß vielmehr, obgleich auch im kanonischen Rechte in c. 17. 29 X de spons. 4, 1 der römische Standpunkt festgehalten zu sein scheint, doch im Anschlusse an andere Stellen des kanonischen Rechts, wie c. 10. 22 X h. t. und c. un. pr. in VI h. t. 4, 1 gewohnheitsrechtlich ein klagbarer Anspruch auf Vollziehung der versprochenen Ehe anerkennt, mithin dem Verlöbnisse die Natur eines obligatorischen Vertrages beigelegt ist."[1])

Im Urteil vom 24. Februar 1899[2]) entschied das Reichsgericht die Fragen, ob der Kirchenpatron ein Recht auf Erneuerung der inzwischen abgelaufenen Präsentationsfrist hat, wenn ohne seine Schuld der von ihm präsentierte Prediger nicht bestätigt wird, und ob ihm in diesem Falle auch wiederholt ein Recht auf Erneuerung der Frist zusteht, und führte darin aus, daß das Berufungsgericht[3]) zwar zugunsten des Klägers[4]) die Anwendung des c. 26 in VI° de elect. 1, 6[5]) auf das Patronatrecht angenommen, aber

---

[1]) l. c. S. 189. cf. J. H. Böhmer, jus eccl. Prot. IV tit. 1 §§ 48 — 53, 145; G. L. Böhmer, Principia jur. can.[4] § 371 S. 255; Glück, Erl. d. Pand. III S. 89ff.; v. Keller, Pandekten[2] II § 390 S. 179ff.; v. Waechter, Pandekten II § 232 S. 555; Windscheid, Pandekten[7] II § 489 S. 764; Dernburg, Pandekten[5] III § 7 S. 12; Richter-Dove, K.R. (Kahl)[8] § 289 S. 1198; Friedberg, K.R.[6] § 157 S. 498ff., bes. S. 501 Anm. 25 und Hinschius, Komment. z. R.G. vom 6. Februar 1875 1. Aufl. Anm. 49 zu § 29 aber 3. Aufl. Anm. 97 zu § 29. Die Dissertationen über diese Frage anzuführen, fehlt der Raum.

[2]) cf. R.G.Z. 43 S. 172ff. 3. Zivilsenat.

[3]) Oberland.-Ger. Celle.

[4]) Magistrat der Stadt H. gegen das Landeskonsistor. Hannover.

[5]) Bonifaz VIII. a. 1299: si electio ex eo non sortiatur effectum, quia electus consentire recusat, vel post consensum renuntiat juri suo aut forte diem claudit extremum, seu propter occultum ejus vitium irritatur, electores, quia jam fecerant, quod spectabat ad ipsos intra juris terminum eligendo, habebunt a dissensu, renuntiatione, morte vel irritatione praedictis, ac si vacatio nova esset, tempus integrum ad electionem aliam celebrandam, dummodo nil fraudulenter egerint in prae-

mit Recht die Klage doch abgewiesen, „weil die dort im Falle der Schuldlosigkeit zugelassene Erneuerung der Frist trotz der aus dem Wortlaute sich ergebenden Zweifel nur als einmalige angesehen werden könne". Die Erneuerung der Präsentationsfrist hat ihre gesetzliche Grundlage in dem cit. c. 26. „Zwar ist diese Vorschrift unmittelbar nur für den Fall der electio der geistlichen Behörden gegeben, aber es erscheint berechtigt, sie in Übereinstimmung mit vielen älteren und neueren Schriftstellern analog auf das Patronatsrecht anzuwenden. Dafür sprechen nicht nur die Billigkeit und die Gleichheit des Grundes, sondern auch die Unwahrscheinlichkeit, daß der in andern Beziehungen gegenüber dem geistlichen Patrone bevorzugte Laienpatron im Sinne des kanonischen Rechts ungünstiger gestellt werden sollte als in dem ähnlichen Falle der electio die zu dieser Berufenen. Aus der Anwendbarkeit des c. 26 cit. folgt aber, wie das Berufungsgericht mit Recht annimmt, noch nicht die in dem früheren Fall[1]) nicht entschiedene Wiederholung der Fristerneuerung. Der Wortlaut der Gesetzesstelle spricht überwiegend weder dafür noch dagegen. Sie sagt nur, daß die electores, wenn sie innerhalb der ersten Frist präsentiert haben, aber ohne ihre Schuld erfolglos ...... habebunt a dissensu, renuntiatione, morte vel irritatione praedictis tempus integrum ad electionem aliam celebrandam ...... Man kann nun zwar, da keine Einschränkung hinzugefügt ist, folgern wollen, daß bei weiteren gleichliegenden Präsentationsfällen dieselbe Begünstigung eintreten müsse, aber mit nicht geringerem Rechte wird man darauf hinweisen dürfen, daß ausdrücklich nur einmalige Erneuerung genannt wird — tempus integrum ad aliam electionem celebrandam — und daß eine Abweichung von der an sich präklusivischen Frist streng auszulegen ist. Müssen bei dieser Sachlage allgemeine Gründe, die für den Gesetzgeber bestimmned sein mußten, den Ausschlag geben,

missis. Diese Bestimmung von 1299 hatte also nach dem Urteil des Reichsgerichts 1899 noch Geltung und würde sie nur da und dann einbüssen, wenn ihr ein neues Gesetz derogierte.

[1]) In der Sache von d. D. gegen Landeskonsistor. Hannover Rep. III 55/93 Urteil vom 30. Mai 1893.

so sprechen diese überwiegend gegen eine wiederholte Erneuerung. Die einmalige, allerdings der Billigkeit in unverschuldeten Fällen entsprechende Erneuerung trägt aber dieser Billigkeit in den meisten Fällen ausreichend Rechnung, während, wenn sie unbegrenzt gewährt wird, die doch vorwiegenden Interessen der Kirche und der Kirchengemeinden schwer geschädigt werden können, und kein Grund ersichtlich ist, weshalb trotz dieser Gefahren für die Kirche das Devolutionsrecht ungemessen hätte hinausgeschoben werden sollen....... Für das gewonnene Resultat spricht auch, daß manche Partikularrechte die Erneuerung der ursprünglichen Frist oder doch die Gewährung einer kürzeren Nachfrist vorschreiben, dieselbe aber nicht wiederholt zulassen, abgesehen vom badischen Recht, das sich aber auf eine dreimalige Erneuerung der Frist beschränkt; auch die für die Anwendung des c. 26 cit. sich aussprechenden Schriftsteller erwähnen eine Wiederholung der Nachfrist nicht."[1]) ......

Ebenso entschied es im Urteil vom 25. Oktober 1901[2]), daß die Deflorationsklage, die das B.G.B. nicht mehr kennt, für die unter der Herrschaft des früheren Rechts erfolgten Deflorationen noch gegeben sei[3]), und daß der Deflorationsanspruch auch ohne erfolgte Gravidität begründet sei, indem es sich auf c. 2 X de adult. 5, 16 berief: si seduxerit quis virginem dormieritque cum ea, und ausführte, daß im Anschluß an diese Bestimmung des kanonischen Rechts, welche von einer Schwängerung nichts enthält, das gemeinrechtliche Gewohnheitsrecht, auf welchem der Deflorationsanspruch beruht, ein solches Erfordernis nicht kenne[4]), auch das Berufungsgericht irrevisibel festgestellt habe, daß für Hannover ein abweichendes Partikularrecht

---

[1]) cf. R.G.Z. 43 S. 173f. Für die theologischen Leser habe ich diese ausführlichen Exzerpte hergesetzt, um darauf aufmerksam zu machen, daß der Satz „Was hat evangelische Kirche mit dem kanonischen Rechte zu tun?" recht bedenklich ist.

[2]) cf. R.G.Z. 49 S. 204ff. 3. Zivilsenat.

[3]) Nach Art. 170 E.G. zum B.G.B.

[4]) cf. Windscheid, Pandekten § 493; Dernburg, Pandekten III § 15.

nicht bestehe, also diese Bestimmung des kanonischen Rechts Geltung besitze. Unter Berufung auf ältere Urteile[1]) hält das Reichsgericht daran fest, daß die Beischlafsvollziehung zur Begründung der Deflorationsklage genüge, die Klägerin daher auch die stattgehabte Verführung nicht zu beweisen habe, da eine gesetzliche Präsumtion dafür spreche, daß der Mann der Verführer ist, welche Präsumtion er zu widerlegen habe.[2])

Kap. VI. Die gegenwärtige Geltung des kanonischen Rechts.

§ 13. 1. Die praktische Geltung.

Seit dem Inkrafttreten des Bürgerlichen Gesetzbuches am 1. Januar 1900 hat seine Geltung auf dem Gebiete des gemeinen Rechts naturgemäß aufgehört, sonst besteht sie weiter. Dafür nur einige Beispiele:

Auf Grund der Feststellung, „daß im Großherzogtum Hessen landesgesetzliche Vorschriften und Gewohnheitsrechte, welche das dem evangelischen Kirchenrechte zugrunde liegende kanonische Recht in betreff des Patronatrechts abgeändert haben, nicht bestehen, und daß deshalb die Bestimmungen des kanonischen Rechts zur Anwendung kommen“[3]), entschied das Reichsgericht im Urteil vom 20. Oktober 1905[4]), daß die in c. 6. 16 X de jure patr. 3, 38; c. 12 X de poenis 5, 37 enthaltenen gesetzlichen Bestimmungen nicht dahin aufzufassen seien, daß der Verlust des Patronatrechts zur Strafe für den Berechtigten lediglich in den bezeichneten (3) Fällen eintreten solle, daß daher „das jenen Gesetzesstellen zugrunde liegende gemeinsame Prinzip zu ermitteln“ sei, das darin liege, „daß der Verlust des

[1]) cf. d. Erkk. d. Obertribun. zu Berlin (1. Senat) aus dem Jahre 1874 Seuffert, l. c. 30 nr. 33; d. Oberappell.-Ger. zu Lübeck vom 31. Januar 1848 l. c. 4 nr. 51 und vom 16. Oktober 1852 l. c. 9 nr. 294 und 295, die sich auf c. 1 X 5, 16 stützen, während das Urteil d. Oberappell.-Ger. Darmstadt vom 10. Februar 1857 l. c. 27 nr. 233 die dahingehende Ansicht des Referenten ablehnt und mit dem Korreferenten sich auf das hessische Gesetz vom 30. Mai 1821 berief, das den Grundsatz la recherche de la paternité est interdite rezipiert.

[2]) R.G.Z. 49 S. 207. [3]) cf. R.G.Z. 62 S. 221.

[4]) eod., S. 220ff. 3. Zivilsenat.

Patronatrechts zur Strafe erfolgt, wenn ein unehrenhaftes Verhalten des Patronatsberechtigten zutage tritt, das die Interessen der Kirche schädigt, mit seinen Beziehungen zur Kirche unvereinbar ist und infolgedessen ihn seiner Stellung als Patron unwürdig erscheinen läßt". „Daß die Entziehung des Patronatsrechts an einen solchen Tatbestand angeknüpft wird, finde seine Berechtigung in dem Wesen des Patronatsrechts ......, das mit kirchlichen Ehrenrechten .... ausgestattet sei und wegen dieser Beziehungen zur Kirche dem Patron die Pflicht auferlegt, ein unehrenhaftes und anstößiges, mit seiner Stellung als Patron unverträgliches, Verhalten zu vermeiden."[1]) Weder dem Kirchenregiment noch der Kirchengemeinde könne zugemutet werden, „von einem Patronatsberechtigten, der sich durch unehrenhaftes, in die Öffentlichkeit tretendes Verhalten der Ausübung des Patronatsrechts unwürdig zeige, den Vorschlag eines Geistlichen entgegenzunehmen und ihm die mit dem Patronat verbundenen Ehrenrechte zuzugestehen. Würde in solchen Fällen der Verlust des Patronatsrechts ...... nicht eintreten, so müßten erhebliche Nachteile für das kirchliche Leben unausbleiblich sein; namentlich würde der Patronatsgeistliche in einen Konflikt geraten zwischen den Pflichten seines Amts als Seelsorger und den Rücksichten, die er auf den Patronatsherrn zu nehmen habe, dem er seine Stelle verdankt". „Handele es sich um ein dingliches Patronat, so habe die in der Person des Berechtigten eintretende Unfähigkeit nur die Folge, daß er für seine Person des Rechts zur Ausübung des Patronats verlustig gehe, während das dingliche Recht selbst unberührt bleibe und auch die mit demselben verbundenen Verpflichtungen fortbestehen."[2]) Es kommt nicht darauf an, ob eine Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte erfolgt oder auch nur zulässig gewesen sei, daher auch eine Aberkennung der Ausübung eines wohlerworbenen Rechts

---

[1]) l. c. S. 221f.

[2]) l. c. S. 223f. cf. Friedberg, K.R.[5] § 119 S. 351; Schulte, K.R.[4] § 65 S. 168; § 73 III; Hinschius, K.R. III § 137 S. 35; § 140 S. 94; Phillips, K.R.[3] § 141; Vering, K.R. § 90 S. 479ff.; Hansult, D. Patronat in d. ev. Landesk. d. Großherzogt. Hessen S. 56.

nicht erfolgen könne, auch nicht darauf, ob die Verurteilung wegen Ehebruchs den Verlust des Patronatrechtes herbeiführe, sondern nur darauf, „ob ein unehrenhaftes Verhalten des Patrons vorliegt, welches seine bürgerliche und kirchliche Ehre derart mindert, daß er seiner Stellung als Patron der Kirche unwürdig ist“.[1]) Diese Frage bejahte das Reichsgericht und erkannte daher, „daß der Beklagte die aus dem dinglichen Patronat ...... fließenden Rechte für seine Person verloren habe“ und daß „nach den angegebenen Gesetzesstellen der Verlust des Patronatsrechts zur Strafe von Rechts wegen eintrete, cf. c. 12 X de poenis 5, 37“.[2]) Angesichts dieser rein auf Grund des kanonischen Rechts erfolgten und aus ihm geschöpften Entscheidung ist es schwer verständlich, wenn man die Frage aufwerfen hört: „Was hat evangelische Kirche mit dem kanonischen Rechte zu tun?“

Und nicht viel anders steht es mit der Entscheidung des Reichsgerichts vom 3. November 1908[3]) über die Voraussetzungen, das Wesen und die Folgen der Amtsniederlegung bzw. des Verzichts.[4]) Ein Hamburgischer Geistlicher, der auf sein Amt verzichtet hatte, und dessen Verzicht auch vom Kirchenrate angenommen war, focht seine Resignation mit der Begründung an, daß er sich bei Abgabe seiner Verzichtserklärung in einem seine freie Willensbestimmung ausschließenden Zustande krankhafter Störung der Geistestätigkeit befunden, aber außerdem auch unter der Einwirkung eines unzulässigen Druckes von dritter Seite gehandelt habe, daher sei sein Verzicht nichtig, mithin auch die Annahme desselben und seine Entlassungsverfügung, er sei noch im Amte befindlich und habe daher auch Anspruch auf sein Gehalt und die inzwischen erfolgte Aufbesserung, Wohnungsentschädigung und entgangene Akzidentien. Er klagte daher gegen den Kirchenvorstand der betr. Kirchengemeinde auf Zahlung jener Beträge (41 852 Mk.) bis zum 31. März 1907[5]) ev. auf Schadensersatz, weil der

[1]) l. c. S. 224.
[2]) cf. Conc. Trid. sessio 22 cap. 11; sessio 25 cap. 9.
[3]) R.G.Z. 69 S. 391 ff. 3. Zivilsenat.
[4]) cf. m. Schrift über die Versetzbarkeit der Geistlichen.
[5]) Der Verzicht war am 10. März 1904 erfolgt.

Kirchenvorstand und der Kirchenrat die Prüfung des Entlassungsgesuches schuldhaft daraufhin unterlassen hätten, „ob es unbeeinflußt von Geisteskrankheit und Druck erfolgt sei und, wenn dies geschehen wäre, die Unzulässigkeit der Gewährung der Entlassung sich herausgestellt haben würde". Die Kirchengemeinde und der in der Berufungsinstanz ihr als Nebenintervenient beigetretene Kirchenrat bestritten die von dem Geistlichen behauptete Geisteskrankheit und jedes Verschulden ihrerseits, machten aber für den Fall der Nichtigkeit des Verzichts die Wirksamkeit der Entlassungsverfügung geltend, die nur der Kirchenrat aufheben, auf die daher der Geistliche „seine Klage auf die noch fortbestehende Innehabung seines Amtes nicht gründen könne".[2]) Landgericht und Oberlandesgericht prüften hauptsächlich, ob der Entlassungsbeschluß der Kirchenbehörde als kirchenregimentlicher Akt „für sich allein und losgelöst von dem Entlassungsantrage das Amtsverhältnis des Klägers beendet habe, oder ob er nur zusammenwirkend mit einer gültigen Amtsniederlegung diesen Erfolg herbeizuführen bestimmt gewesen sei"[2]), was sich nur nach der Hamburgischen Kirchenverfassung „und dem ihr zugrunde liegenden Kirchenrecht, mit dem auch die Hamburgische Kirchenverfassung im Einklang stehen wolle", beurteilen lasse, nach dem das Kirchenamt durch den Verzicht erledigt, der Verzicht aber erst durch die Genehmigung wirksam werde; „ihrem innern Wesen nach sei die Entlassung nur die Annahme der Entsagung und könne daher nur zusammen mit dieser die vermögensrechtlichen Wirkungen des Amtes aufheben", da aber der Verzicht nichtig, so sei auch die Genehmigung wirkungslos, der Kläger also noch Inhaber des Pfarramtes und habe damit Anspruch auf Gehalt und Wohnungsgeld, wenn auch nicht auf die Gehaltserhöhung.

In der Revisionsschrift führten die Kirchgemeinde und der Kirchenrat hauptsächlich[3]) aus, daß „die auf ein formell richtiges Gesuch in den gesetzlichen Formen ausgesprochene Entlassung in ihrem Rechtsbestande unabhängig von der Handlungsunfähigkeit des Entlassenen sei". Das Reichs-

[2]) l. c. S. 393.

[3]) Die weiteren Ausführungen sind hier entbehrlich.

gericht wies die Revision zurück und führte aus, in Hamburg gelte das gemeine protestantische Kirchenrecht subsidiär[1]), nach dem wie auch nach katholischem die renuntiatio, „der Verzicht ...... dasjenige sei, was die Beendigung des Amtes bewirkte, die jedoch zu ihrer Wirksamkeit ...... der Genehmigung der Kirchenbehörde bedürfe; danach sei nicht der Genehmigungsbeschluß das, was einseitig das Amt beendige, sondern die genehmigte Niederlegung“, daher besteht „mangels eines gültigen Endigungsgrundes das Amt des Klägers noch“, und damit ständen ihm auch dessen Bezüge zu.[2])

Das kanonische Recht gilt also, wie wir in den Urteilen der höchsten Gerichte ausgesprochen fanden, in der evangelischen Kirche subsidiär.[3])

Das kanonische Recht ist im 16. Jahrhundert in den evangelischen Kirchengebieten und Landeskirchen subsidiär so weit in Geltung geblieben, als die evangelischen Kirchenordnungen jener Zeit, die seine Weitergeltung voraussetzen, ihm nicht ausdrücklich derogierten, indem sie andere Vorschriften gaben. Es ist bis in die Gegenwart in der evangelischen Kirche in Geltung geblieben und nachweislich und ständig auch tatsächlich zur Anwendung gebracht worden. Wird schon ein einmal gültiges Gesetz und Recht nicht schon durch bloßen non usus aufgehoben, solange aptitudo und potestas utendi fortbestehen, so ist es um so mehr in Geltung, als sein Gebrauch in der Gegenwart fortdauert.

§ 14. 2. Die theoretischen Normen.

Theorie und Praxis bezeugten — diesen Nachweis haben wir erbracht — die Rezeption und die Geltung wie Anwendung des kanonischen Rechts auch in der evangelischen Kirche. Es ist, wie die Leipziger Juristenfakultät am Ende des 16. Jahrhunderts urteilte[4]), zur Erhaltung der Kirche aufgerichtet, auch nach der Reformation in allen Gebieten

[1]) cf. noch § 30 d. Kirchenverfassung. [2]) l. c. § 397 ff.

[3]) Weitere Nachweise finden sich in meiner Schrift über die Versetzbarkeit der Geistlichen, in der die Geltung des kanonischen Rechts in bezug auf dies Rechtsinstitut erörtert wird.

[4]) cf. vorhin S. 209 d. Unters.

und Kirchen Deutschlands „biß anhero in seinem Stande unverrücket gelassen und über Rechtsverwärter Zeit in üblichem Gebrauch gehalten worden“ und kann „auch als ein Gottloß, unchristlich und der Kirchen schädlich und beschwerlich Recht, woferne es anders nicht mißbrauchet wird, sondern in seinen limitibus bleibet ......, nicht gehalten werden“. Welche theoretischen Folgerungen ergeben sich aus diesem nachgewiesenen Tatbestand? 1. Das kanonische Recht ist nicht in complexu in der evangelischen Kirche rezipiert worden, sondern, wie Ulrich Hunnius es formulierte[1]), quatenus aequitati convenit, jurisque naturalis vestigia sequitur, aut his certe non contrariatur, oder Hermann Vultejus es ausdrückte[2]): ratio haec est, ut in foro etiam politico legibus neglectis amplectamur canones juri naturali et scripturae sacrae consentaneos, oder wie Benedikt Carpzow sagte[3]): in quantum canones cum aequitate conveniunt, jurisque naturalis et divini vestigia imitantur, decisum praebent sufficientissimum etiam Augustanae confessioni addictis in causis matrimonialibus et ecclesiasticis concernentibus sc. decentem formam ministerium obeundi et exequendi moresque clericorum, oder Justus Henning Böhmer feststellte[4]): jus canonicum in causis ecclesiasticis, ut praxis docet, inter Protestantes insignem habere usum, ita ut per ordinationes ecclesiasticas praxis juris canonici promota sit, totum jus nostrum parochiale ex principiis juris canonici promanasse, daher zu dem Schlusse kam, ordinationes ecclesiasticas ex jure canonico in plerisque causis desumptas esse, jure consultos quaestiones ecclesiasticas in defectu ordinationum ecclesiasticarum fere unice ex illo jure tamquam communi et subsidiario hactenus decidisse, infinita instituta pontificia in nostris ecclesiis relicta esse, quae adhuc hodie jure canonico reguntur .... jus canonicum in dubio semper praevaluisse et usum haud spernendum in foris ecclesiasticis adhuc hodie debere. Übernommen sind aber nur die Rechtssätze, die wirklich zur Anwendung gebracht sind; was niemals im Lauf der Jahrhunderte angewandt wurde, ist auch nicht rezipiert.[5])

---

[1]) eod., S. 217. [2]) eod., S. 208. [3]) eod., S. 220. [4]) eod., S. 276.

[5]) Es sind also z. B. die Rechtssätze über die Ehelosigkeit der Geist-

2. Das kanonische Recht gilt in der evangelischen Kirche daher gewohnheitsrechtlich, d. h. soweit es usu in foro rezipiert ist und 3. subsidiär, also nach den Kirchenordnungen, nach den späteren Kirchengesetzen, nach einer entgegenstehenden Observanz, weil diese ihm im Range unbedingt vorgehen. Es gilt also nur noch, soweit diese ihm nicht derogieren, soweit sie Lücken haben, die das kanonische Recht eben auszufüllen bestimmt ist. Unsere kirchliche Gesetzgebung enthält aber immer noch echte Lücken[1]), so daß die Geltung des kanonischen Rechts unentbehrlich ist, aber in dem Maße entbehrlich wird, als die kirchliche Gesetzgebung diese Lücken ausfüllt.[2]) 4. Es bildet in der evangelischen Kirche eine wahre Rechtsnorm und ist unter den vorhin angegebenen Voraussetzungen auch da anwendbar, wo es prinzipiellen evangelischen Anschauungen widerspricht[3]), oder wie man es heute, da diese Formulierung genauer ist, ausdrückt, der Ausfluß eines individuellen Dogmas der katholischen Kirche ist.[4]) 5. Es gilt in der evangelischen Kirche nicht nur, weil es rezipiert ist, es kann in ihr auch gelten, weil es — und soweit es —

---

lichen nicht rezipiert, denn wenn Hieronymus Schürpff die Eheschließung auch evangelischer Geistlicher nach der Ordination auf Grund des kanonischen Rechts für ungültig erklärte, so ist diese Ansicht eben nicht in den Gerichtsgebrauch aufgenommen, also nicht rezipiert. Es ist daher die Theorie abzulehnen, die sagt: das einheimische Recht geht natürlich dem fremden vor, soweit es ihm nicht widerspricht. Soweit das aber nicht der Fall ist, muß das fremde Recht zur Anwendung kommen, ob es tatsächlich in Anwendung steht oder nicht, denn es entscheidet nicht die wirkliche Anwendung, die observantia viridis, sondern die observabilitas.

[1]) cf. z. B. die vorhin S. 406 ff. mitgeteilte Reichsgerichtsentscheidung vom 20. Oktober 1905 u. a. m.

[2]) Aber auch dann würde das kanonische Recht insofern indirekt gelten, als die gesetzliche Regelung Rechtssätze desselben aufnimmt, so daß bei ihrer Auslegung auf das kanonische Recht zurückzugehen sein würde. Diese indirekte ist aber natürlich scharf von der direkten Geltung und Anwendung des kanonischen Rechts zu scheiden.

[3]) Denn prinzipiell hat z. B. der Geistliche nach evangelischen Anschauungen eine ganz andere Stellung zur Gemeinde und diese eine andere Stellung als im kanonischen Recht, und doch wenden wir es analog auf ihn an.

[4]) cf. vorhin S. 297 und 299 d. Unters.

ihr nützlich ist. Diese Tatsache haben die evangelischen Juristen vom 16. Jahrhundert an erkannt und sie ist, wie neuere gerichtliche Entscheidungen bewiesen haben[1]), unverkennbar. 6. Wo es aber die Konsequenzen eines spezifisch katholischen Dogmas darstellt, da ist es auch nicht analog anwendbar, weil ihm dafür die Voraussetzung fehlt[2]), wo das nicht der Fall ist, steht, wenn die übrigen Voraussetzungen vorhanden sind, seiner Anwendung, wo sie durch die Lücken der Gesetze erforderlich wird, nichts entgegen, nur daß auch in jedem einzelnen Falle im Wege der Auslegung sowohl das Maß wie die Art seiner Anwendbarkeit festzustellen ist.

Ein bekannter Theolog unserer Tage hat das Wort geprägt: „Man hat den Geist des kanonischen Rechts nicht beseitigt, weil man von seinen Wirkungen lebt."[3]) Wir leben in der evangelischen Kirche tatsächlich von seinen Wirkungen. Man kann das tadeln. Ändern wird man es nur, wenn man die gewaltige Aufgabe löst, der evangelischen Kirche ein ganz neues, dem Geiste des Evangeliums ganz kongeniales, ganz aus ihm geborenes Recht zu schaffen. Man hat geurteilt, daß diese Aufgabe vielleicht unlösbar sei. Jedenfalls kann man seine Geltung in der evangelischen Kirche nur in dem Maße verringern, als man die gewohnheitsrechtlich geltenden Bestimmungen des kanonischen Rechts durch gesetzliche Bestimmungen ersetzt. Ob das kanonische Recht in der evangelischen Kirche so bekannt ist, daß man ein zwingendes Urteil über seinen „Geist" abgeben kann, das Anspruch auf Allgemeingültigkeit machen darf, lasse ich dahingestellt, aber an eine Lücke wird man dadurch erinnert: uns fehlt ein Buch über den Geist des kanonischen Rechts, wie wir es von Rudolf von Jhering über den Geist des römischen Rechts besitzen. Wer schenkt uns das?

---

[1]) Beispiele bringen die §§ 11—13 d. Unters.

[2]) cf. Kahl, S. 299 d. Unters.

[3]) Gottfr. Traub, Staatschristentum oder Volkskirche 1911 S. 39.

IV.

Kirchliches Abgabenwesen an französischen Eigenkirchen aus Anlaß von Ordalien (oblationes campionum, oblationes pugilum, oblationes bellorum, oblationes iudiciorum).

Zugleich ein Beitrag zur gregorianisch-kluniazensischen Reform und zur Geschichte und Liturgik der Traditionsnotizen.

Von

Herrn Professor D.Dr. **Georg Schreiber**
in Regensburg.

1. Zur Problemstellung.

Wenige Gebiete der kirchlichen Rechtsgeschichte gewähren dem Bearbeiter noch so viel lockendes Neuland wie die Geschichte des kirchlichen Abgabenwesens.

Nicht als ob der Entwicklungsgang des kirchlichen Zehnten nicht in den letzten Jahren eine sehr fleißige Bearbeitung gefunden hätte. Doch soviel auch zur Würdigung der decimae praediales, der decimae novales und der anderen diesen Zehntarten nebengeordneten oder untergeordneten Zehntbezüge bereits beigetragen ist, soviel und noch mehr bleibt weiterhin zu tun. Hier wird die Zehntforschung noch von Territorium zu Territorium schreiten müssen. Ganz in der Art, wie Rechtshistoriker und Wirtschaftshistoriker von Möser und Meitzen bis v. Below und Hauck das Territorium als fruchtbaren und methodisch verläßlichen Untersuchungsgegenstand angesprochen haben. Denn nur auf diesem Wege bringen wir einige Klarheit in den ungemein differenzierten und örtlich gefärbten Sprachgebrauch, und nur so lassen sich die starken Abweichungen zwischen den allgemeineren Zügen der Entwicklung (Kapitularien, Dekretalen, vormärzliche Gesetze

und Verordnungen) und dem lokalen Sonderrecht scharf genug herausstellen. Loy[1]) hat hier mit seiner Arbeit über den kirchlichen Zehnten des Bistums Lübeck ein gewiß bemerkenswertes Vorbild geboten. Allerdings fordert diese Dissertation, in allem eine Erstlingsarbeit, zu einer bedeutenden und allseits vertiefenden Überholung heraus.

Das territorialgeschichtliche Forschungsprinzip[2]) hat nun freilich auch bei Viard für französische Gebiete eine gewisse Anwendung gefunden. Aber so fruchtbar die Arbeiten dieses geschätzten Autors sich anlassen[3]), gleich-

---

[1]) Der kirchliche Zehnt im Bistum Lübeck von den ersten Anfängen bis zum Jahre 1340, Kieler phil. Diss. 1909.

[2]) Über dessen Verwendung für monastische Arbeiten vgl. G. Schreiber, Studien zur Geschichte und Rechtsgeschichte des mittelalterlichen Mönchtums, Theologische Revue XIV (1915), Sp. 241 ff. und besonders Sp. 247.

[3]) Die Reihe dieser Arbeiten eröffnete die juristische Dissertation Histoire de la dîme ecclésiastique principalement en France jusqu'au décret de Gratien, Dijon 1909. Sie wurde mehrfach berichtigt und ergänzt bei G. Schreiber, Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert, Stuttgart 1910 (Kirchenrechtl. Abhdl., hrsg. von U. Stutz, Heft 65—68) I, S. 249, und an anderen im Register II, S. 461 f. unter „Zehnt" festgehaltenen Stellen. Viard ließ dann an weiteren Studien folgen: La dîme ecclésiastique dans le royaume d'Arles et de Vienne au XII[e] et XIII[e] siècles, in dieser Zeitschrift XXXII, Kan. Abt. I (1911); Histoire de la dîme ecclésiastique dans le royaume de France aux XII[e] et XIII[e] siècles (1150—1313), Paris 1912; L'évolution de la dîme ecclésiastique en France aux XIV[e] et XV[e] siècles; Histoire de la dîme ecclésiastique en France au XVI[e] siècle (Mémoires et travaux publ. par des professeurs des facultés catholiques de Lille XII), Lille et Paris 1914, vgl. dazu R. Holtzmann in dieser Zeitschrift XXXV, Kan. Abt. IV (1913), S. 550 f. — Wertvolle und territorial abgegrenzte Beobachtungen zum Sprachgebrauch bietet auch die ansehnliche, aber nicht allweg kritische Arbeit von P. Gagnol, La dîme ecclésiastique en France au XVIII[e] siècle, Paris 1910. Die dem mittelalterlichen Dezem gewidmeten Ausführungen, die einen verhältnismäßig breiten Raum einnehmen, sind allerdings weniger gelungen. Über diese und die hier gleichfalls einschlägige Untersuchung von H. Marion, La dîme ecclésiastique en France au XVIII[e] siècle et sa suppression, Bordeaux 1912, siehe im übrigen auch Viard in dieser Zeitschrift XXXIII, Kan. Abt. II (1912), S. 419 f. Wenig beachtet (soviel ich sehe, hat nur G. Desdevises du Dezert in einer Anzeige in der Revue des questions hist. XCIII, N.S. IXL (1913), p. 302 s., die aber keine neuen Momente beibringt, darauf hingewiesen) ist in der Fachliteratur eine andere und nicht minder mühsam gearbeitete

wohl sind zahlreiche und wertvolle Quellenstellen von ihm gänzlich übersehen. Ebenso ist Viard auf mehr als ein lockendes Problem, das die Zehntforschung dem Leser französischer Kartulare bietet, nicht aufmerksam geworden. So konnte ich schon an anderer Stelle darauf hinweisen, daß Viard mit dem Abgabenbegriff der „proferentia" und „proferenda" sich gar nicht beschäftigte, obwohl diese Termini den Zehntforscher des französischen Hochmittelalters gewiß lebhaft interessieren.[1]) Und noch mehr überrascht, daß Viard vor dem Problem der Zehntdrittelung, das ich im Verlaufe meiner Ausführungen kurz berühren werde, die Augen schloß, obgleich hier wiederum ein reiches Quellenmaterial den Bearbeiter zu einer eindringlicheren Erfassung der Zehntmaterie geradezu nötigte.

Weit geringeres Interesse als der Zehnt hat nun in der Geschichte des kirchlichen Abgabenwesens bisher die verwandte Oblationenmaterie gefunden.

Zur ersten Einführung und zur Handhabung des Sprachgebrauchs sei hier vorab kurz bemerkt, daß man unter die mittelalterlichen „oblationes" sowohl große Schenkungen an kirchliche Institute, insbesondere die Landgabe bezog, daß man aber nicht minder die kleinen pfarrlichen Erträgnisse des Alltags darunter begriff. Also

---

Studie von Gagnol, Les décimes et dons gratuits, Paris 1911. Sie wendet sich allerdings mehr der Steuerpflicht des französischen Klerus als der Geschichte des kirchlichen Zehnten zu. In den hier (p. 46ss.) gebotenen Erörterungen zum Kreuzzugszehnten ist überdies die ergiebige Arbeit von E. Hennig, Die päpstlichen Zehnten aus Deutschland im Zeitalter des Avignonesischen Papsttums und während des großen Schismas, Halle a. d. S. 1909 (vgl. dazu auch F. Giese, Deutsches Kirchensteuerrecht, Stuttgart 1910, Kirchenrechtl. Abhdl. hrsg. von U. Stutz, Heft 69—71, S. 11) nicht fruchtbar gemacht. — Es ist ein besonderes Verdienst der neuerlichen Untersuchung von E. Lesne, La dîme des biens ecclésiastiques aux IXe et Xe siècles, Revue d'histoire ecclésiastique XIII (1912), p. 477ss., 660ss., XV (1913) 97ss. 489ss., daß hier das Quellenmaterial der älteren französischen Benediktinerabteien fruchtbar gemacht ist. Bisher ist dieses stark zurückgetreten.

[1]) G. Schreiber, Untersuchungen zum Sprachgebrauch des mittelalterlichen Oblationenwesens. Ein Beitrag zur Geschichte des kirchlichen Abgabenwesens und des Eigenkirchenrechts, Freiburger theol. Diss., Wörishofen 1913, S. 54 Anm.

die Akzidenzien, Kasualien und Stolarien.[1]) Vorzugsweise in dem zuletzt angezogenen Sinne soll der vieldeutige Terminus in den nachfolgenden Ausführungen verstanden werden.

Eigentlich sind diese Oblationen von der Forschung recht unverdient in den Winkel gestellt worden. Gewiß trat ihr materieller Wert vielfach vor der Getreiderente der decimae praediales zurück, soweit die Wirtschaftsführung zahlreicher kirchlicher Amtsträger oder Körperschaften in Frage kam. Aber für manche Kleriker[2]) und insbesondere für manchen Eigenkirchengeistlichen waren

---

[1]) Vgl. Schreiber a. a. O. S. 5ff. Oder beachte etwa noch, was uns eine Traditionsnotiz (vor dem Jahre 1049) über „diversae oblationes" zu sagen weiß, die an die Abtei Vendôme (D. Blois) erfolgten: „In huius cartule scripto continetur donatio, quam donavit monasterio Vindocinensi Guarnerius, presbiter de castello Carceris. Non longe denique, postquam praescriptum monasterium dedicatum est in honore sanctae et individuae Trinitatis, videns idem presbiter, quod a multis fidelibus iuxta eorum posse diversis oblationibus honoraretur inibi Deus, accepto, prout credimus, ab eodem Domino salutifero sibi consilio, donavit eidem loco unam domum cum una, quae intus est, rupicula", Ch. Métais, Cartulaire de l'abbaye cardinale de la Trinité de Vendôme, Paris 1893ss., I. nr. 91 p. 163. Diese schon sehr ansehnliche „oblatio" wurde der Grundstock für ein Priorat.

[2]) Man vergleiche nur ein Abkommen, das Abt Fromund von Vendôme mit dem Bischof Ulgerius von Angers traf, und das am 12. Januar 1136 (Migne, P.L. 179, col. 261, Jaffé-Loewenfeld 7753) von Papst Innocenz II. bestätigt wurde. In diesem wurde unter anderem erörtert, der Abt habe einem betagten Geistlichen, der an einem vindocinensischen Priorat („cella") wirkte, den Genuß der Oblationen und Primitien auf Lebenszeit eingeräumt. Offenbar handelte es sich um eine besondere und für das Gesamteinkommen des Priesters schwerwiegende Vergünstigung, wenn der Papst bemerken konnte: „Redditum vero tuum (Abt Fromund) oblationum et primitiarum de cella pro charitate eiusdem episcopi presbytero ipsius loci, qui confectus senio dicitur, in vita sua habendum et retinendum concessisti, qui videlicet ipsum a te recipiat, et a te recognoscat. Post cuius obitum, tam oblationes quam primitiae ad ius et dominium Vindocinensis monasterii libere revertantur. Quod si fatalitatis urgente molestia idem presbyter ante reditum episcopi diem obierit, praefatum redditum post eius obitum ad Vindocinense monasterium reversurum, iam dictus episcopus, dum vixerit, obtineat. Interim vero ad indicium iuris tui in quinque festivitatibus per annum singulas candelas de oblatione recipies."

diese Oblationen wirtschaftlich weit wertvoller als der Zehnt, den man diesem presbyter vielerorts gar nicht oder nur zu geringem Bruchteile überließ. Ja man kann einen Schritt weitergehen und mit allem Nachdruck die Behauptung aufstellen, zahlreiche Kirchenämter und kirchliche Unternehmungen wären zusammengebrochen, wenn sie der Oblationen als Einkunftsquelle hätten entraten müssen. Innocenz III.[1]), aber auch die Synoden der Gegenreformation[2]) wußten nur zu gut, warum sie der Oblationenspende, bzw. der Stolzahlung, als einer „laudabilis consuetudo" ausgiebig das Wort redeten. Die Gesetzgebung bewegte sich hier in den Bahnen einer gesunden Realpolitik, die, frei von allem verstiegenen Idealismus gregorianischer Reformer, den nüchternen Bedürfnissen des Alltags sich anpaßte. Damit bekannten sich diese Gesetzgeber zu Anschauungen, die bereits in zahllosen Urkunden vom 10. bis 12. Jahrhundert niedergelegt waren. Denn diese Diplome verzeichneten bei der Aufführung von Kirchenbesitz immer wieder die Wendung „ecclesia (altare) cum decimis, oblationibus et ceteris appendiciis"[3]), eine

---

[1]) c. 66 des Lateranense IV. vom Jahre 1215, bei Hefele, Conciliengeschichte[2], Freiburg 1873ff., S. 899. Entspricht c. 42. X. 5. 3. Die von L. Benario, Die Stolgebühren nach bayerischem Staatskirchenrecht, München 1894, S. 43ff., gegebene Interpretation dieses Synodalbeschlusses ist historisch unzureichend. Weit schärfer sieht hier U. Stutz, Die Eigenkirche, Berlin 1895, S. 28; Derselbe im Artikel Stolgebühren in der Realencyklopädie von Herzog-Hauck XIX[3], S. 67ff., und besonders S. 20. Damit sind auch die Ausführungen von V. Karl, Grundzüge des Bayrischen Stolrechtes, Würzburger jur. Diss., Würzburg 1909, S. 8ff., überholt.

[2]) Vgl. etwa c. 4 der Synode von Toulouse: „Sed et eas, quae altarium missarumque venerationi dicantur oblationes, populo frequenter dominicis tamen diebus potissimum faciendas commendent......." Unmittelbar vorher wurde die Zehntpflicht eingeschärft. Lud. Odespun de la Mechinière, Concilia novissima Galliae a tempore concilii Tridentini celebrata, Paris 1646, p. 543. Zur Haltung des Tridentinums siehe statt anderer Permaneder im Kirchenlexikon[2], XI, Sp. 842, und aus der älteren Literatur G. Peter Stelzer, De iuribus stolae, Altorf 1700, p. 16sq.

[3]) Vgl. etwa für das 12. Jahrhundert das Privileg Alexanders III. vom 17. April 1170 (Pflugk-Harttung, Acta pontificum Romanorum inedita, Tübingen 1881ff., I, nr. 264 p. 244, bei J. Laurent, Cartulaires

Formulierung, der die stereotype Wiederholung nichts von ihrer Bedeutung und Eindringlichkeit nahm.

Werden also die Oblationen von den Quellen immer wieder mit allem Nachdruck an die Seite des Zehnten gerückt[1]), so weiß der Bearbeiter des Oblationenmaterials

de l'abbaye de Molesme, Paris 1907ss. [Collection de documents publiés avec le concours de la commission des antiquités de la Côte-d'Or I], II, p. 355 n. 1, Jaffé-Loewenfeld 11767) in der Besitzbestätigung: „. . ecclesiam de Varennis cum oblationibus et decimis et ceteris pertinentiis et consuetudinibus suis, . . . ecclesiam de Grantiaco cum ipsa villa et oblationibus et decima et appendiciis suis, . . . ecclesiam montis Disconis cum oblationibus et ceteris appendiciis". Zum molismensischen Eigenkirchenrecht siehe Näheres unten. Für das 11. Jahrhundert und zugleich für das spanische Eigenkirchenrecht beachte etwa, daß 1087 König Sancho Ramirez von Aragon dem Kloster San Juan de la Peña (Pinatense, D. Pamplona) die Kirche San Esteban schenkte: „. . . illam meam ecclesiam sancti Stephani prope Arrensam cum sua domo et cum suo toto termino, cum decimis et primitiis et oblationibus et cum toto iure ad dictam ecclesiam, domum et terminum pertinentibus." E. Ibarra y Rodriguez, Colleccion de documentos de la historia de Aragon, Zaragoza 1904—1908, III, nr. 45 p. 176. — Für eine noch frühere Zeit — ich führe absichtlich die Quellen in einer rückwärtigen Folge an — siehe eine Traditionsnotiz des 10. Jahrhunderts: „Econtra vero Fridaricus archiepiscopus [Friedrich I., Erzbischof von Salzburg 958—991] cum manu advocati sui, Hartuuici comitis, eidem clerico [dem edlen Kleriker Wito] tale beneficium, quale tunc a sancto Andrea [Kirche St. Andrä im Lavantal, Kärnten] habuit, in agris, decimis, oblationibus aecclesiae prefate, donis sepulturae, mancipiis . . . ad hoc vero hobas duas . . . usque ad finem vitae concessit . . ." Willibald Hauthaler, Salzburger UB. I. Traditionscodices, Salzburg 1910, nr. 23 S. 186. In die nämliche Zeit weist eine Schenkung, die der comes Soniarius (a. 953) an die Abtei La Grasse (D. Carcassonne) machte: „. . . alia ecclesia S. Margarita (!) cum decimas (!) et primitias (!) et oblationes(!) fidelium", Mahul, Cartulaire et archives des communes de l'ancien diocèse de Carcassone, Paris 1857, II, p. 225. Daß bereits vor dem 10. Jahrhundert Oblationen in dieser Art als Kirchenpertinenz aufgezählt wurden, habe ich nicht beobachtet. Es wäre lehrreich, derartige Fälle festzuhalten. Auch darum, weil die diplomatische Kritik an dieser Stelle ein nicht zu unterschätzendes inneres Kriterium empfängt, um sich für die Echtheit oder Unechtheit einer Urkunde zu entscheiden. Im übrigen ist es nicht zu bezweifeln, daß bereits vor dem 10. Jahrhundert die Oblationen de facto als Kirchenpertinenz angesprochen wurden, wenn auch die Quellen diese Opfer aus der Masse des Kirchenzubehörs nicht immer eigens herausheben.

[1]) Es spricht für die wirtschaftliche Bedeutung der Oblationen, daß diese hin und wieder bei der Aufzählung des Kirchenzubehörs an

überdies, daß das Studium der Oblationen sich ungleich reizvoller als das des Dezems anläßt. Eben weil dem Zehntwesen nun einmal etwas stark Unpersönliches anhaftet. Denn der ager, das praedium, die terra, auf dem die Zehntpflicht ruhte, tragen schließlich den Stempel der nüchternen und farblosen Dinglichkeit. Und gegenüber diesen decimae reales traten andererseits die Personalzehnten des Jägers, des Fischers und anderer Berufsstände an Bedeutung völlig zurück, ganz davon zu geschweigen, daß sie in manchen Territorien schon frühe in den Abgang kamen.[1]) Wie ganz anders wahrten nun aber die Oblationen das Merkmal der persönlichen Leistung. In mehr als einer Hinsicht. Einmal darum, weil sich die Darbietung der Oblationen ihrer Rechtsnatur nach bald als Pflichtangabe, bald aber als die freiwillige Spende der Devotion kennzeichnete. Soweit sich hier nicht — und das ist gleichfalls ein interessantes Moment — fließende Grenzen auftaten, die der leise Gang der Gewohnheiten zu festigen sich bemühte. Ebenso anziehend ist es wiederum, daß die nämliche consuetudo häufig ein denkwürdiges Widerspiel zu

---

erster Stelle, also sogar noch vor dem Zehnten erwähnt werden. Vgl. zu den oben S. 418 Anm. 3 erwähnten Stellen etwa noch, daß 1196 Bischof Bertram von Metz den Prämonstratensern von Waldgassen (D. Trier) die Kirche scae. Mariae zu Ramesbach, wie folgt, bestätigte (H. Beyer, Mittelrheinisches UB., Coblenz 1860ff., II, nr. 156 S. 197): „... parochialem ecclesiam s. Mariae de Ramespach, que ad vos iure fundationis pertinere dinoscitur, vobis ... quiete, libere et iure proprii pastoris integre tam in oblationibus quam in decimis et aliis pertinentiis suis ... tenendam concessimus."

[1]) Über decimae personales vgl. c. 5. 20. 28. X. 3. 30. Siehe dazu Sägmüller im Kirchenlexikon², XII, Sp. 1189f., und vgl. aber auch Sehling in der Realenzyklopädie von Herzog-Hauck, XXI³, S. 636. Der zuletzt erwähnte Autor bemerkt, der persönliche Zehnte sei niemals eine allgemeine Einrichtung geworden. In Deutschland sei dieser nur hier und da observanzmäßig geleistet. Beachte ferner, daß ebenso Viard, Dîme dans le royaume d'Arles, p. 121, nur ein einziges Zeugnis für das Vorkommen eines Personalzehnten während des 12. und 13. Jahrhunderts in Arles und Vienne anzuführen vermag. Untersuchungen über das Schicksal des Personaldezems wären erwünscht. Siehe schließlich zum Personalzehnten noch Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 461, im Register unter „Zehnt"; Derselbe, Sprachgebrauch des Oblationenwesens, S. 17, Anm. 1.

kirchlichen Verordnungen schaffte, die aus dem Geiste eines ehrenvollen, aber doch lebensunwirklichen Idealismus geboren waren. Zu allem aber erscheint nicht bloß die Leistung, sondern auch die Person des Oblationengebers in einem vielfach gebrochenen und darum in einem um so reizvolleren Lichte. Denn dieser „offerens“ gibt sich bald bei einer eindringlichen Quellenlektüre als „vir“ und als „mulier“[1]), zudem als „iuvenis“ und „puella“[2]), ebenso als „adultus quatuordecim annorum“[3]) (= opferbaere, zum Opfern

[1]) Vgl. den ordo Romanus II: „. . . populus dat oblationes suas, id est panem et vinum et offerunt cum fanonibus candidis prius masculi, deinde feminae, novissime sacerdotes et diaconi offerunt. . .“, Mabillon, Museum Italicum, Luteciae Parisiorum 1689, p. 46 nr. 9. Dieser zweite römische Ordo Mabillons dürfte dem Anfang des 9. Jahrhunderts entstammen. Siehe darüber V. Thalhofer-L. Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik[2], Freiburg 1912, I, S. 79f. — Vgl. ferner das erste Stück der „ordines Romains du manuscrit de Saint-Amand“ (geschrieben bereits vor 800), die L. Duchesne, Origines du culte chrétien[4], Paris 1908, p. 461ss., mitteilt, wo die Rubriken des Offertoriums bestimmen (p. 465): „Deinde descendit pontifex ad suscipiendum oblationes a populo et annuit archidiaconus scolae, ut dicatur offertorium... Deinde vadit pontifex ad partem mulierum cum diaconibus et faciunt similiter.“ — Siehe schließlich eine Urkunde (a. 1185) des Bischofs Manasses von Troyes für die Benediktiner von Montier-en-Der (D. Châlons-sur-Marne): „In ecclesia Valentineis habetis in nativitate, pascha, festo omnium sanctorum de oblatione hominum II. partes, in oblatione mulierum et candelarum nichil“, Ch. Lalore, Collection des principaux cartulaires du diocèse de Troyes, Paris 1875ss., IV, nr. 88.

[2]) „In parrochia de sancto Christoforo et Novavilla habetis in festis annalibus tertiam partem oblationis exceptis oblationes (!) puellarum, iuvenum, adventitiorum, anniversariorum.“ Es handelt sich hier um die in der vorhergehenden Anmerkung erwähnte und kirchenreiche Abtei. Lalore, l. c.

[3]) Vgl. c. 54 („De oblationibus“) der Synode von Exeter vom Jahre 1287 (Harduin, Concilia VII, col. 1122, siehe auch Hefele, Conciliengeschichte[2] VI, S. 245): „Quoniam oblationes fidelium non solum a constitutionibus sanctorum patrum, sed a lege divina sumpsere originem, ad quarum praesentationem parochianus quilibet obligatur, statuimus, quod omnis adultus videlicet quatuordecim annorum quater in anno in die natalis Domini, paschae, festi sancti loci et festi dedicationis ecclesiae suae parochiae vel festi omnium sanctorum, si talis alicubi vigeat consuetudo, ecclesiam suam parochialem suis oblationibus veneretur. . . .“.

alt und geeignet[1])) und als „infans"[2]), ferner als „rex"[3]),

[1]) In anderen Zusammenhängen ist noch darzulegen, daß dieser Begriff in mittelalterlichen Stadtrechten, aber auch in landesherrlichen Verordnungen und bischöflichen Agenden der Folgezeit eine bemerkenswerte Rolle spielte. Um hier jedoch bereits einen näheren Hinweis zu geben: im elsässischen Zabern (Schwörordn. 1558, St. 8) hatte jeder Hausvater die vier Opfer (zum Begriff der vier Hochzeiten-Opfer vgl. Schreiber, Sprachgebrauch des Oblationenwesens, S. 38) „für sich und sein Hausgesinde zur gebürlichen Zeit auf den Altar zu bringen". Könnte er es „selbs nit lieffern", so soll er „doch sein Hausfrau, opferbar Kind und Gesinde darzu anhalten . . .". Siehe hierzu A. Adam, Alte kirchliche Gebräuche und Einrichtungen in Zabern, Straßburger Diözesanblatt XXII (1903), S. 34. Siehe ebenda noch eine andere einschlägige Verordnung: „Item so Jemandts begraben in dieser Kirchen oder uff dem Kirchhoff würde, demnach, so das Lüpffel (der Leibfall, die erste Messe bei Begräbnissen) gehalten, soll man alle Tag, bis am Dreissigsten das Grab visitieren, der aspergiert morgens und abends, nachdem so er das Weyhwasser geben, soll nit unterlassen werden, so es ein opferbar Mensch gewesen; will aber Jemandts die Visitation also das Jahr hindurch haben, der würdts dem Pfarrherrn wohl anzeigen und sich mit ihm vereinigen." — Man darf wohl annehmen, daß uns auch das Wörterbuch der deutschen Rechtssprache (Weimar 1914) in dieser Richtung weitere Beiträge bringen wird, die hier J. und W. Grimm, Deutsches Wörterbuch, Leipzig 1854ff., M. Lexer, Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, Leipzig 1872ff. (II, 157) und verwandte Arbeiten ergänzen. Das alles wären Vorarbeiten für eine Geschichte des kirchlichen Pubertätsbegriffes, die recht wünschenswert wäre.

[2]) „In tertia hebdomada quadragesimae portantur infantes catechumeni ad ecclesiam maiorem et eorum matres dant oblationes", Ioannes Clericatus, Decisiones sacramentales: De sacrificio missae, decisio 36 nr. 31 p. 300, Augustae Vindelicorum 1730, der diese liturgiegeschichtlich und rechtsgeschichtlich gleich bemerkenswerte Stelle „in quodam manuscripto ecclesiae Cathedralis Patavinae" (Padua) auffand. Vgl. dazu Franciscus de Berlendis, De oblationibus ad altare communibus et peculiaribus, hoc est missae stipendii integra secundum aetates expositio. Dissertatio historico-theologica. Venetiis 1743, p. 60. Die hier von mir zitierte Ausgabe (editio prima post duas italicas) des Theatiners Berlendis ist die wertvollste von den drei Editionen, die wir besitzen. Siehe dazu noch unten.

[3]) „Eodem tempore Theodericus rex optulit beato Petro apostolo cereostata argentea II, pens. sing. lib. LXX. Duchesne, Liber pontificalis, Paris 1886ss. I, p. 271. Zur kirchenpolitischen Bedeutung dieser Oblation vgl. G. Pfeilschifter, Der Ostgotenkönig Theoderich der Große und die katholische Kirche, Münster 1896 (Kirchengesch. Studien hrsg. von Knöpfler, Schrörs und Sdralek III. 1. 2), S. 156. Zur



„pauper" und „dives"[1]), aber auch als „monachus"[2]), „clericus"[3]) und „laicus"[4]) näher zu erkennen. Er tritt weiter als „parrochianus"[5]), „extraneus"[6]), „adventicius"[7]) und „peregrinus"[8]) pfarrechtlich bemerkenswert hervor.

„offerendia regalis" in Frankreich siehe Schreiber, Sprachgebrauch des Oblationenwesens, S. 22 Anm. 5.

[1]) „Locuples et dives dominicum celebrare te credis, quae corban omnino non respicis, quae in dominicum sine sacrificio venis, quae partem de sacrificio, quod pauper obtulit, sumis?" Cyprian., De opere et eleemosynis c. 15, Corp. SS. eccl. lat. III. 1, Vindobonae 1868, p. 384 (ed. G. Hartel).

[2]) Kölner Synode vom Jahre 1261, c. 27: „Quod [monachi] non offerant ad altare. Item praecipimus et statuimus, quod nullatenus offerant ad altare." Hartzheim, Concilia Germaniae, Coloniae 1759ss., III, S. 596. Über klösterliche consuetudines, die andererseits das Mönchtum zur Oblation verpflichteten, vgl. E. Tomek, Studien zur Reform der deutschen Klöster im 11. Jahrhundert, I. Die Frühreform, Wien 1910 (Stud. u. Mitt. aus dem kirchengesch. Seminar der theol. Fakultät in Wien, Heft 4), S. 358 unter „offertorium" und dazu Schreiber, Sprachgebrauch des Oblationenwesens, S. 22 und S. 48 Anm. 3.

[3]) Siehe den ordo XXX („Ex ms. ordinario insignis ecclesiae Viennensis in Gallia") der Weihnachtsmesse bei E. Martène, De antiquis ecclesiae ritibus libri tres, lib. 1. cap. 4. art. 12, in der Antwerpener Ausgabe (1763/1764) I, p. 233, mit folgenden Opfervorschriften für den Klerus der Kathedrale zu Vienne: „Dicto offertorio veniant cantores cum decano et canonicis et aliis ad offerendum."

[4]) Siehe oben S. 421 Anm. 1.

[5]) „Super iure parrochianatus ita fuit compositum, quod medietas parrochianorum villule de Astue in die nativitatis, in purificatione Sancte Marie, in die pasche et in festo omnium sanctorum cum debitis bolationibus ad ecclesiam sancti Protasii pergat." A. Jahn, Fr. Forel et F. de Gingins, Cartulaire du chapitre de Notre-Dame de Lausanne in Mémoires et documents publ. par la société d'histoire de la Suisse romande, VI (1851), p. 212. Es handelt sich hier um Einkünfte, die das Domkapitel von Lausanne im 13. Jahrhundert bezog.

[6]) „Si de extra parochiam alicui eorum aliquod beneficium [hat hier den Sinn einer Oblationenspende] acciderit, suum erit." E. Menault, Morigny, Paris 1867, nr. 30 p. 155. Diese Abmachung betraf eine Teilung der Oblationen zwischen dem Prior von Etrechy (D. Sens) und dem an dieser Kirche angestellten Vikar. Urkunde von 1200.

[7]) Vgl. oben S. 421. Anm. 2.

[8]) „Quando vero celebrabit missa pro defunctis, si fiat oblatio ab aliquibus peregrinis vel transeuntibus..." Urkunde von 1243. J. Bourassé, Cartulaire de Cormery, Tours et Paris 1861 (Mémoires de la société archéologique de Touraine XII), nr. 91 p. 160.

Daneben erhebt er als Grundherr und Eigenkirchenherr („dominus“)[1]), als „miles“[2]), nicht weniger auch als grundherrlicher Wirtschaftsbeamter („praepositus“, „decanus“, „maior“)[3]), dazu noch als „famulus“ und „famula“[4]) Anspruch auf eine gesteigerte Beachtung.

Als „baptizatus“[5]) und „confitens“[6]) tritt er in eine spezifisch religiöse und sakramentale Sphäre.

---

[1]) „Vir nobilis ... Goscelinus nomine dedit ... monachis Nuchariensibus (Abtei Noyers, D. Tours) quicquid habebit in ecclesia de Sepmis, medietatem scilicet iunioratus et omnium oblationum ... exceptis consuetudinibus ... et in solemnitatibus oblationem (!) domini et uxoris ac prepositi ipsorum.“ C. Chevalier, Cartulaire de l'abbaye de Noyers (Mémoires de la société archéologique de Touraine XXII), Tours 1872, nr. 72 p. 86. Aktnotiz um das Jahr 1078. — Ibidem, nr. 298 p. 322, Aktnotiz (zirka 1101) dieselbe Kirche betreffend: „... oblationes omnium dominorum de Sepmis et eorum familiae sunt suae“ (sollen dem an dieser Kirche angestellten Eigenkirchengeistlichen zufallen). Siehe zu dieser Urkunde weiteres unten.

[2]) „Nuptie ibidem facte sacerdotis sunt preter milites et praepositum et domos eorum, que ex equo dividuntur.“ Lalore, Cart. de Troyes VI, nr. 256. So lautete eine Vereinbarung, die 1185 zwischen der Abtei Montier-la-Celle (D. Troyes) und deren Vikar an der Kirche zu Pedaneis statthatte. „Nuptie“ steht hier im Sinne von „oblationes nuptiarum“. Darüber wird noch an anderer Stelle zu handeln sein.

[3]) „Presbiter ... habebit ... oblationes maioris et decani et uxorum suarum in quinque festivitatibus annuis et oblationes purificationum, nuptiarum ...“, René Poupardin, Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés I, Paris 1909, nr. 150 p. 221. Das wurde 1172 dem Priester Girbert an der Kirche Saint-Germain-près-Monterau, einer Eigenkirche der Benediktiner von Saint-Germain-des-Prés (D. Paris) eingeräumt. Vgl. auch die beiden nachfolgenden Anmerkungen.

[4]) „... famuli autem et familie [der ganze Zusammenhang verlangt aber die Lesart „famulae“] venientes ad confessionem in quadragesima offerunt id, quod volunt“. Urkunde vom Jahre 1288, betreffend das Pfründeeinkommen des Pfarrers von Monségur (D. Bazas). Archives historiques du département de Gironde V, Paris-Bordeaux 1863, nr. 7 p. 24.

[5]) „... oblationes baptisatorum ...“. Urkunde von 1200. Ménault, Morigny, nr. 30 p. 155.

[6]) „... oblacionibus in quadragesima confitentium ...“. Cholet, Cartulaire de l'abbaye de Saint-Étienne de Baigne en Saintonge, Niort 1868, nr. 545 p. 274. Urkunde von 1247.

In allem aber stuft sich dieser „offerens“ lebenswirklich und zumeist auch rechtsbedeutsam ab und weist noch dazu in sozial-, pfarr- und kulturgeschichtlich denkwürdige Zusammenhänge. Ja, die Persönlichkeit des leistungspflichtigen oder doch zur Entrichtung einer freiwilligen Spende berechtigten Subjektes kam so stark zur Geltung, daß unter Umständen die kirchlichen Organe gehalten waren, die Entgegennahme der Oblationen zu verweigern. Dieser Fall trat ein, wenn es dem Oblationeugeber an sittlichen und genossenrechtlichen Qualitäten gebrach. Wenn er sich also als „poenitens“[1]) oder „excommunicatus“[2]), als „meretrix“[3]) oder „usurarius“ oder schließlich um anderer Defekte willen[4]) vom Kreise der übrigen Offerenten unter-

---

[1]) c. 11 der Synode von Nicäa (a. 325): „... *δύο δὲ ἔτη χωρὶς προσφορᾶς κοινωνήσουσι τῷ λαῷ τῶν προσευχῶν.*“ Hefele, Conciliengeschichte[2] I, S. 414.

[2]) Synode von Riesbach (a. 798) c. 16: „... excommunicatus ..., si pertinax perseveraverit ..., nec post mortem in memoria nec scriptum nec oblationes pro illo offerre in aecclesia catholica non debeant nec suas elemosinas offerre.“ MG. Concilia II. 1, p. 201. — Bezüglich des exkommunizierten Ezzelino da Romano († 1259) und seines Anhangs bestimmte 1258 Bischof Albert von Treviso: „Sane clerici ... nec eleemosinam vel oblationes eorum recipiant.“ Cappelletti, Le chiese d'Italia, Venezia 1844 sg., X, p. 641.

[3]) Vgl. S. Nicephori Cp. 198: „*'Ερώτ. Τῶν ἑταιρίδων γυναικῶν αἱ προσφοραὶ δεκτέαι εἰσὶν ἢ οὔ; 'Αποκρ. Ουχί· ὑπ' ἐπιτίμιον γάρ εἰσι* (verderbter Text, ich vermute: *οὐκ ἐπιτίμιον γάρ ἐστιν*), *καὶ οὔτε προσφοράν, οὔτε κηρός, οὔτε ἔλαιον.*“ J. B. Pitra, Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta, Romae 1864 ss. II, p. 346. — Eingehenderes über die Persönlichkeit des offerens sei für später vorbehalten. Es ist uns bei diesen und bei anderen Quellenstellen nur um eine erste Orientierung zu tun.

[4]) Konrad von Megenberg († 1374) bemerkte in c. 11 seines Traktates „De limitibus parochiarum civitatis Ratisbonensis“ (bei Ph. Schneider, Konrad von Megenberg, Regensburg 1906, S. 153 f.): „Ecclesia tamen aliquorum oblaciones respuit in detestaciones criminum sicut 'dissidencium fratrum' id est pacem turbantium et 'eorum, qui opprimunt pauperes'. XC. di. oblaciones. Item raptorum de rapto. super eo. Item usurariorum. de usuris. Quia in omnibus. Item meretricis. ut deuteronomii. XXIII 'Non offeres mercedem prostibuli nec precium canis in domo domini Dei tui, et quidquid illud est, quod voveris, quia abhominacio est.' Item immunitatem ecclesie violantis ut XVII q. IIII. Miror. Ista tamen nostris temporibus ab aula consuetudinis recesserunt. Ymo si diabolus offerret usurarium cum omni fenore suo, non inveniret

schied. Doch es ist nicht bloß die Person des Offerenten, die zu einer umfassenden Bearbeitung der Oblationen lockt. Fast mehr noch tut das der andere und schon angedeutete Umstand, daß diese Oblationen als der materielle Reflex kultisch bedeutsamer Handlungen erschienen.

Denn in der Oblationenabgabe verschwisterten sich Recht und Liturgie. Ja, eine längere Beschäftigung mit der Oblationenmaterie zwingt mich geradezu zur Formulierung des Satzes: wo immer eine Oblation entrichtet wurde, da war in den meisten Fällen auch eine Benediktion und umgekehrt. Und wenn nicht eine Benediktion, so doch zum wenigsten eine Messe mit einer Abgaben bildenden Kraft.

Mit diesem Satze greife ich gewiß späteren Untersuchungen voraus.[1]) Aber es liegt mir andererseits an einer programmatischen Feststellung, wie wichtig die Oblationenforschung sich anläßt, um auch und nicht zum wenigsten unser Wissen von der Liturgie zu vertiefen. Besonders an den Stellen, wo sich Rechtsgeschichte und Kultgeschichte schneiden.[2]) Ganz unwillkürlich lenkt sich bei dieser Fest-

recusantem." Die von Schneider hierzu gegebenen Erläuterungen lassen sich natürlich bedeutend erweitern und vertiefen, wenn man die Auslassungen des mittelalterlichen Polyhistors und Kanonisten in einen größeren oblationengeschichtlichen Zusammenhang einreiht.

[1]) Über den „eigenartigen missalen Charakter" einiger Stolgelder siehe immerhin schon Schreiber, Sprachgebrauch des Oblationenwesens, S. 25.

[2]) In dieser Zeitschrift habe ich bereits mehrfach die engen Beziehungen herangezogen, die zwischen beiden Disziplinen bestehen. Vgl. Kan. Abt. I (1911), S. 361f.; II (1912), S. 423ff.; IV (1914), S. 103. Zustimmend H. Nottarp in der Germ. Abt. XXXIV, S. 713. Neuerdings hat auch I. Herwegen in seiner recht anregenden Untersuchung, Germanische Rechtssymbolik in der römischen Liturgie, Heidelberg 1913 (Deutschrechtliche Beiträge hrsg. von K. Beyerle VIII. 4, Heidelberg 1913), S. 340f., mit Nachdruck darauf hingewiesen. Derselbe äußerte sich über die Aufgaben der Liturgiegeschichte in seinem Aufsatze, Der Verklärungsgedanke in der Liturgie, Festschrift Georg von Hertling zum siebzigsten Geburtstage dargebracht von der Görres-Gesellschaft, Kempten 1913 (Separatabzug S. 1ff.). Andererseits hat Thalhofer-Eisenhofer in der gewiß bedeutenden Neuauflage seines Lehrbuches zahlreiche und wichtige Liturgica, die in den letzteren Jahren von der Rechtsgeschichte gefördert sind, völlig übersehen.

stellung der Blick auf jene umfassenden Untersuchungen, die ein führender Liturgiker den mittelalterlichen Benediktionen gewidmet hat.[1]) Denn wer immer in das bedeutende Werk von A. Franz eingelesen ist, wird schnell erraten, welche Ergänzung und Erweiterung dieses gewiß inhaltreiche und quellenkundige Buch von der Seite der Oblationenforschung doch noch zu erfahren vermag. Franz handhabte eben als Quellenmaterial vor allem die Ritualien. Nicht als ob das mit einer glänzenden Gelehrsamkeit geschriebene Werk nicht zahlreiche andere Belege herangezogen hätte. Aber schließlich überwog doch für die Auswahl und Sichtung des Quellenstoffes das enger abgegrenzte Interesse des Kulthistorikers. Um es jedoch anders auszudrücken: Franz sah die Benediktion im wesentlichen dort, wo die Sprache liturgischer Texte von einer Segnung redete. Aber die tausende von Traditionsnotizen und von Privaturkunden, die von einer Oblation und damit einschließlich oder gar ausdrücklich von einer Benediktion Zeugnis geben, sah Franz noch nicht. Und doch erweitert sich jede dieser Urkunden, die von „oblationes capillorum" oder etwa vom „denarius aquae benedictae" oder schließlich vom „denarius de communione infantis" und von verwandten Oblationen zu berichten weiß — alles Termini, die Franz unbekannt blieben — zu einem liturgischen Dokument. Gewissermaßen auch zu einer rituellen Rubrik, die uns mehr oder weniger über den näheren Modus der Kulthandlung mitteilt, obwohl das zunächst aus rechtlicher Veranlassung ausgefertigte Diplom der liturgischen Formel entbehrt. Zu gleicher Zeit geben diese Oblationenvermerke ein Mittel in die Hand, um die räumliche Verbreitung der liturgischen Segnungen genauer zu ermessen. Denn wer in die Arbeiten von Franz eingedrungen ist, weiß zur Genüge, daß für eine Geographie der Benediktionen — wenn dieser Ausdruck verstattet ist — noch viel zu tun bleibt.

Schon einmal habe ich in dieser Zeitschrift den gewiß berechtigten Wunsch ausgesprochen, es möchte uns ein

[1]) Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1909.

Werk über die Benediktion von Personen beschieden sein.[1]) Denn die beregten Untersuchungen von Franz stellen in der Hauptsache nur Studien über die Segnungen von Sachen dar, so vieles und Aufschlußreiches zur Personenweihe hier auch gesagt wird. Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, daß eine Bearbeitung des Oblationenwesens auch dem postulierten Werke die Wege bahnt. Es sei hier vorläufig nur angedeutet, daß sich in der Oblationenmasse die „oblationes nuptiales" in reicher Differenzierung kraftvoll geltend machen.[2]) Überhaupt bietet eine eingehendere Behandlung der Oblationenmaterie gewiß auch eine ernste Vorarbeit für eine Geschichte der Sakramentenspendung, für die noch so viel zu tun übrig bleibt.[3])

Aus allem dürfte man ermessen, daß die Oblationenforschung bedeutende Fernsichten eröffnet. Für den Litur-

---

[1]) XXXIII, Kan. Abt. II (1912), S. 426. Man möchte wünschen, daß uns E. Eichmann (Die Ordines der Kaiserkrönung, in dieser Zeitschrift II [1912], S. 1 ff.) weitere Arbeiten in dieser Richtung schenken möchte.

[2]) Vgl. etwa eine inhaltreiche Stelle, wie die nachfolgende: „Praeterea missas sponsaliorum seu partus canonici Magalonenses non decantabunt neque iam dictos parrochianos recipient in praecipuis festivitatibus vel ad poenitentiam, si ecclesiis, ad quas spectant, voluerint se forte subtrahere", A. Bernard et A. Bruel, Recueil des chartes de Cluny, Paris 1876ss., V, nr. 4212 p. 558. Urkunde vom Jahre 1163, die ein Abkommen zwischen der Abtei Kluny einerseits und dem Bischof Johannes (1159—1190) und dem Kathedralkapitel von Maguelonne andererseits enthält. Kluny hatte nämlich in diesem Bistum das Priorat des hl. Petrus inne.

[3]) Es wäre sehr zu begrüßen, wenn wir bald weitere Arbeiten empfingen wie die nachfolgende: H. Mayer, Geschichte der Spendung der Sakramente in der alten Kirchenprovinz Salzburg, Zeitschrift für kath. Theologie XXXVIII (1914), S. 1 ff. 267 ff. 372 ff. Allerdings hat diese Abhandlung eine Reihe wertvoller Untersuchungen, die in den letzten Jahren zur Pfarrgeschichte und Ordensgeschichte erschienen sind, nicht fruchtbar gemacht. Das nämliche gilt von der im übrigen inhaltreichen Studie von Olga Dobiache-Rojdestvensky, La vie paroissiale en France en XIIIe siècle d'après les actes épiscopaux, Paris 1911 (vgl. meine gleichzeitige Anzeige in der Historischen Vierteljahrschrift). Daß noch im 13. Jahrhundert überall im pfarrkirchlichen Leben Reste des Eigenkirchenrechts sich geltend machten, ist der Verfasserin die die Arbeiten von Stutz nicht kennt, nicht zum Bewußtsein gekommen.

giker, Dogmenhistoriker und den Geschichtsschreiber der kirchlichen Kulturgeschichte und Religionshistoriker[1]) nicht minder als für den Freund der kirchlichen Rechtsgeschichte. Ganz davon zu geschweigen, daß uns die Festtage und sonstigen Termine der Oblationenspende (dies rogationum, Quatember, Advent usw.) ein Forschungsgebiet nahelegen, das ich als eine Rechtsgeschichte der Heortologie ansprechen möchte.

Gewiß ist es ein weites Gebiet, das sich vor dem Auge dehnt. Und doch kostet es schon einige Mühe, das einschlägige Quellenmaterial aufzuspüren, und nicht minder schwierig wird es zu alledem, diesen Quellenstoff zu interpretieren und zu gestalten. Es verlohnt sich, einen Moment bei diesem Punkte zu verweilen.

Von all den Abgaben, die im stillen Gange des kirchlichen Lebens jahraus jahrein in Pfarrkirchen und in anderen Gotteshäusern einliefen, sprach man für gewöhnlich in jenen Chroniken und Annalen nicht, die sich mit der Bistums- und Klostergeschichte oder mit den Fort-

[1]) Autoren wie J. Scheftelowitz (Das stellvertretende Huhnopfer, Gießen 1914, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, begründet von A. Dietrich und R. Wünsch, hrsg. von R. Wünsch und L. Deubner XIV. 3) sind dem Gedanken noch nicht näher getreten, daß ihre Arbeiten durch ein Eingreifen der dem Mittelalter zugewandten Oblationenforschung eine auch religionsgeschichtlich bedeutsame Weiterführung erleben können. Ich verweise hier nur auf Huhnopfer, die im 15. Jahrhundert vor dem hl. Blut in Wernigerode statthatten und auf die das Rechnungsregister des Klosters Wateler (E. Jacobs, Das hl. Blut zu Wateler, Wasserleben und Wernigerode, Zeitschr. des Harzvereins f. Geschichte u. Altertumskunde XII, Wernigerode 1879, S. 194ff.) Bezug nahm, wenn es bemerkte: „Primo recepi I pullum, quem vendidi pro VI. den." Siehe ferner: „. . . pro pullis, ubicunque oblati fuerint, . . . procuratores ecclesie predicte singulis annis in festo beati Michaelis dabunt plebano predicto sex solidos novorum denariorum brunsvicensium predictorum", H. Hänselmann und H. Mack, U.B. der Stadt Braunschweig 1861ff., II, nr. 768 S. 429. Dekan Balduin und Kanonikus Engelbert von Meding zu St. Blasien auf der einen, drei Ratleute der Altstadt auf der anderen Seite schlichteten hier am 16. III. 1315 allen Streit zwischen dem Pfarrer zu St. Andreae und dem Rate der Neustadt. — Es liegt mir nur daran, hier einige Hinweise zu geben. Ich beabsichtige aber nicht gleich, Zusammenhänge herzustellen, die einer ausgebreiteteren Untersuchung bedürfen.



schritten der städtischen Siedelung beschäftigten, oder, wenn es hoch kam, mit größeren politischen Ereignissen sich befaßten. Wenn irgendwo, so galt auch hier der psychologisch gewiß tief verankerte Satz: Cotidiana vilescunt. Wie ja überhaupt in der Historiographie stets jene Menschen und Alltagsgeschehnisse weniger beachtet wurden, die fern von den lichtumspielten Höhenzügen der politischen Ereignisse ihren stillen Weg durch das Dunkel des privaten und alltäglichen Lebens nehmen. Ein anderes Moment trat hinzu, daß den beregten Quellenschriftstellern eine gewisse Zurückhaltung empfahl. Man redete nicht gern von Oblationen, die die offizielle und in diesem Punkte altkirchlich-gregorianisch empfindende Kirche als Zwangsabgabe verpönte, die andererseits von kirchlichen Instituten für ihren Lebensunterhalt dringend benötigt wurden.

Aus diesen und aus anderen Gründen begreift man es wohl, daß die Quellen des christlichen Altertums und des Frühmittelalters über die Oblationenmaterie nicht allzuviel mitzuteilen wissen. Zumal da diese Oblationen damals noch in der Entwicklung begriffen waren und noch mehr ein kultisches als ein fiskalisches Gepräge trugen. Das allerdings in einem bemerkenswerten Gegensatz zu den josefinischen Stolordnungen und verwandten Stoltaxen der Aufklärungszeit, die sich ebenso geräuschvoll wie bureaukratisch-nüchtern[1]) zum Oblationeninstitut ausließen.

[1]) Opfergänge wurden damals mit der Begründung abgeschafft, der Gottesdienst werde dadurch zu stark gestört (vgl. J. B. Schefold, Die Parochialrechte, Stuttgart und Sigmaringen 1846, II, S. 298). Ein wertvolles Stück kirchlichen Volkstums wurde von der Aufklärungs-Bureaukratie, die hier wie auch sonst durchaus unhistorisch empfand, zertrümmert. Daß auch in der Theorie derartige Anschauungen verfochten wurden, zeigt mehr als andere damaligen Arbeiten das Raisonnement der kleinen Schrift von H. M. G. Grellmann, Kurze Geschichte der Stolgebühren oder geistlichen Accidenzien nebst anderen Hebungen usw., Göttingen 1785. Immerhin bucht sie einiges, wenn auch stark mißverstandenes historisches Material, das der Beachtung heute noch wert ist. Die einschlägigen Arbeiten von Fr. Geier, Die Durchführung der kirchlichen Reformen Josephs II. im vorderösterreichischen Breisgau, Stuttgart 1905, Kirchenrechtl. Abhdl. hrsg. von U. Stutz, H. 16—17, H. Franz, Studien zur kirchlichen Reform Josephs II., Freiburg i. Br. 1908 und anderer Autoren werden später noch erwähnt werden.



Indes kam man auf die Oblationenmaterie nun doch schon geraume Zeit früher zu sprechen. Ehe sich noch der Waffenlärm der Bauernkriege[1]) und das Staatskirchenrecht der Aufklärung damit beschäftigte. Denn diese stillen Abgaben des Alltags werden bereits im Zeitalter des germanischen Kirchenrechts greifbarer. Diese gewiß bemerkenswerte Beobachtung überraschte letzten Endes nun doch eigentlich niemand. Denn durch die feinsinnigen Untersuchungen von Stutz ist die inhaltreiche Erkenntnis jetzt Gemeingut der Forschung geworden, daß die kirchlichen Ämter und Funktionen in einer deutsch-rechtlich orientierten Entwicklungsstufe des Kirchenrechts besonders stark in das stechende Licht materieller und fiskalischer Erwägungen traten. Man errät, daß gerade damals das Oblationenwesen eine innere Wandlung und zugleich eine Festigung erfuhr.

Auch in diesem gestaltungsfreudigen Zeitalter des germanischen Kirchenrechts sind es wiederum nicht eigentlich die erzählenden Quellen, die von den Oblationen berichten. Es ist schon mehr ein glücklicher Zufall, wenn sich ein Geschichtschreiber zu einer abgabengeschichtlichen Notiz herabläßt. Auch die Synodalbeschlüsse jener kampfbewegten Zeit geben mehr die allgemeineren Umrisse der Entwicklung, als daß sie die zahlreichen und farbensatten Arteinheiten der Oblationengattung zergliedern. In das ungemein reizvolle Detail des Oblationenwesens führen uns

[1]) Das mittelalterliche Oblationeninstitut wurde im 16. Jahrhundert leidenschaftlich erörtert (vgl. auch oben S. 148 mit Anm. 2). Vorläufig sei aus den vielen Zeugnissen nur auf eines verwiesen, das symptomatisch zu werten ist. Johannes Eberlin von Günzburg († 1530) forderte in seinen 15 Bundesgenossen (vom Jahre 1521) und zwar im Bundesgenoß X: „In der mäß nach der predig sol iederman zů dem altar tragen, was er geben wil armen leüten an statt eines opffers, oder ein zettel bringen, dar an geschriben, was man wiß by im zu finden. Solichs allmůsen sol mit wisem rat vnder arme lüt die wuchen getailt werden . . . Jetlicher Pfaff soll jåhrlich vom gemeinen seckel deß flecken haben. oc. guldin vnd nit meer . . . By grosser straf sol man keim pfaffen etwas in sunderheit geben für sin arbeit, weder opffer, bycht gålt noch seel gerådt“ (L. Enders, Joh. Eberlin von Günzburg. Ausgewählte Schriften [Flugschriften aus der Reformationszeit XI], Neudrucke deutscher Literaturwerke Nr. 139—141, Halle a. d. S. 1896, S. 110).

vielmehr die Privaturkunden und unter ihnen besonders und vor allem die Traditionsnotizen. Also jene Quellengruppe, oder wenn man will, jene Klasse von Überresten, deren diplomatische Erforschung O. Redlich, W. Erben, A. Fuchs, Th. Bitterauf, W. Hauthaler, A. Chroust u. a. erfolgreich in die Hand nahmen[1]), deren wirtschaftsgeschichtliche Bedeutung neulich Dopsch an der Hand glänzender Arbeitsergebnisse mit allem Nachdruck betonte.[2]) Andererseits, um auch das zu sagen, hat die kirchliche Rechtsgeschichte den Inhaltreichtum der Traditionsbücher nur erst zögernd erschlossen.[3])

Die Beziehungen zwischen diesen Aktnotizen und der Oblationenmaterie sind eigenartig genug, daß sie schon einer näheren Umschreibung bedürfen. Denn es befremdet doch etwas, daß die Traditionsberichte aus deutschen Gebieten für die Oblationenforschung recht wenig abwerfen. Ich muß sagen, auch die Freisinger Traditionen, die Stutz so erfolgreich für die Zwecke seines Eigenkirchenvermögens

---

[1]) Zur Geschichte der Traditionsbücher vgl. O. Redlich, Die Privaturkunden des Mittelalters, München 1911 (Urkundenlehre von W. Erben, L. Schmitz-Kallenberg und O. Redlich, III. Teil, Handbuch der mittl. u. neueren Gesch., hrsg. von G. v. Below und F. Meinecke) und H. Bresslau, Handbuch der Urkundenlehre[2], Leipzig 1912, S. 99ff. Für die französischen Traditionen, die uns besonders angehen, siehe besonders Laurent, Cart. de Molesme I, p. 54ss.

[2]) Die Wirtschaftsentwicklung der Karolingerzeit, vornehmlich in Deutschland, 2 Bde., Weimar 1912f. Vgl. hier besonders S. VIff. Siehe zu Dopsch im übrigen auch F. Philippi in den Götting. Gel. Anz. 1913, S. 227ff. 624ff.

[3]) Siehe jedoch deren Verwendung bei A. Schulte, Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter, Stuttgart 1910 (Kirchenrechtl. Abhdl. hrsg. von U. Stutz, Heft 63—64). Vgl. hier im Register, S. 460 unter „Traditionsbücher". Den St. Gallener Traditionsnotizen ist neuerdings H. Bikel, Die Wirtschaftsverhältnisse des Klosters St. Gallen, Freiburg i. Br. 1914, näher getreten. Die französischen Traditionsnotizen sind hier natürlich noch nicht herangezogen. Nebenbei bemerkt: Schulte (S. 191) unterschätzt den Einschlag des aristokratischen und kriegerischen Elementes in Kluny. Man vgl. doch nur die Liste der kluniazensischen Äbte des 11. und 12. Jahrhunderts und lese sich ein in die Tragödie des Pontius de Melgueil, Abtes von Kluny († 1126; vgl. M. Marrier, Bibliotheca Cluniacensis, Paris 1614). Hier ist vor allem zwischen frühkluniazensischer und späterer Entwicklung sorgsam zu unterscheiden.

durchgesehen hat[1]), machen hiervon keine Ausnahme. Denn aus diesen Aktaufzeichnungen erfahren wir doch eigentlich nur das Kirchengründungsverfahren dieser Eigenkirchen, also Angaben zur Errichtung, Weihe und Dotation. Aber über nähere Einzelheiten des pfarrechtlichen Lebens, insbesondere über die Organisation und Differenzierung des kirchlichen Abgabenwesens hören wir eigentlich recht wenig. Da kann man nun doch andererseits mit viel Befriedigung beobachten, daß demgegenüber die Aktnotizen der französischen Territorien sich ungleich gesprächiger und ergiebiger anlassen. Ich stelle diese Gegensätzlichkeit, die gewiß ernste Beachtung verdient, vorläufig bloß fest. Erst beim Beschluß weiterer Studien werde ich versuchen, sie aufzulösen.

Aber auch in Frankreich erfahren wir von Abgaben, die an den Eigenkirchen der Laien errichtet werden, Näheres und Eingehenderes erst im 11. und 12. Jahrhundert.[2]) Warum so spät? Nun, der Kirche des laikalen Grundherrn blieb der Chronist so lange versagt, bis dieses Gotteshaus in das Licht des Klosterhistoriographen trat. Anders ausgedrückt: wie die Jägervölker Sibiriens erst dann ihre Geschichte empfingen, als sie mit Kulturvölkern Beziehungen anknüpften, so fiel auf die Eigenkirchen der Laien erst dann einige Helligkeit, als sie super altare maius, also am Hauptaltare einer Klosterkirche oder einer klosterähnlichen Anstalt (Stift, Domkapitel), einem kirchlichen Kulturinstitut von ausgesprochener persönlicher Eigenart übereignet wurden.

Wo immer man die französischen Klosterkartulare des 11. und 12. Säkulums durchblättert, begegnet man diesen Auflassungen. Die ungemeine Häufigkeit dieser Übertragungen überrascht. Man fragt sich, warum eigentlich diese Hekatombenopfer? Geschah das etwa bloß unter dem

---

[1]) Das Eigenkirchenvermögen. Ein Beitrag zur Geschichte des altdeutschen Sachenrechts auf Grund der Freisinger Traditionen, Festschrift für O. Gierke, Weimar 1911, S. 1187 ff.

[2]) Daß allerdings die ziemlich allgemein und farblos gehaltene Pertinenzformel bereits für das 10. Jahrhundert nachweisbar ist, darüber siehe oben S. 418 Anm. 3.

Druck der gregorianischen Kirchenreform und der in dieser wurzelnden Auffassung des Kirchenwesens, die spiritualistisch und antiprivatrechtlich abgestimmt war?

F. X. Barth hat in seinen inhaltreichen Untersuchungen zur Geschichte Hildeberts von Lavardin (1056—1133) gerade dieses Moment des äußeren Zwanges herangezogen, um diese Tradition von Kirchen näher zu erklären.[1]) Mit viel Glück, aber mit noch größerer Einseitigkeit. Diese denkwürdigen Vorgänge beanspruchen schon eine eindringlichere Erfassung. Und das auf Grund eines größeren Quellenmaterials, als es Barth vorlag, der nur einige Karlare (in der Hauptsache aus Maine und aus der Bretagne) nutzte.

Erst eine sorgsam vergleichende Lektüre umfänglicher Urkundenbestände ermöglicht die Beobachtung, daß hier noch ein stärkerer Beweggrund mitsprach. Es war das zugleich ein älterer, der bereits vor der gregorianischen Kirchenreform geboren wurde. Wenn man nun diesen Beweggrund dahin umschreiben wollte, der Laie habe sich seiner Kirche entäußert, um eine Begräbnisstätte im Kloster zu erlangen, würde man den Absichten der damaligen Laienwelt schon bedeutend näher kommen.[2]) Aber gleichwohl wäre der Kernpunkt dieser Traditionen immer noch nicht erfaßt. Denn diese nobiles und milites erstrebten mehr als die Friedhofsruhe auf dem klösterlichen cimiterium.[3]) Der

---

[1]) Hildebert von Lavardin und das kirchliche Stellenbesetzungsrecht, Stuttgart 1906 (Kirchenrechtl. Abhdl. hrsg. von U. Stutz, H. 34 bis 36), S. 130ff. 191ff. und öfter. Es soll nicht verschwiegen werden, daß Barth (vgl. dort S. 149ff.) überdies auch den Gesichtspunkt der Verwandtensorge um eine auskömmliche Stellung klerikaler Angehöriger in Rechnung gestellt hat, um diese Auflassung von Kirchen näher zu erklären. Vgl. dazu Schreiber, Kurie und Kloster I, S. 18 Anm. 2. — Man mag es bedauern, daß die glänzende Untersuchung Barths so häufig übersehen wird.

[2]) Daß es den Laien um ein Erbbegräbnis im Kloster zu tun war, dafür vgl. Schreiber a. a. O. I, S. 17 und II, S. 393, im Register unter „Begräbnis".

[3]) Bei einer weniger eindringenden Lektüre der Quellen mag man allerdings meinen, es sei dem Laien nur um eine Ruhestätte auf dem Klosterfriedhof zu tun gewesen. Aber bei der Vergleichung zahlreicher Urkunden findet man nun doch bald heraus, daß das „sepelire" auch

gewaltige Drang dieser Gesellschaftsschicht ging vielmehr dahin, die Seelenpflege nach dem Tode einem

die Abhaltung von Messen und Vigilien, vor allem aber die Eintragung in den liber vitae einbegriff. Eben mit Rücksicht auf die Gesamtheit dieser exequialen Momente gebrauchte man wohl auch die schon deutlichere Wendung „honorifice sepelire". Vgl. etwa eine Aktnotiz vom Jahre 1130, die dem Urkundenbestande von Talmont (Benediktinerabtei der D. Luçon, 1040 gegründet; vgl. U. Chévalier, Topo-Bibliographie, Montbéliard 1894, col. 3053, H. Stein, Bibliographie générale des cartulaires français, Paris 1907 [Manuels de bibliographie historique IV], p. 520) entnommen ist und die weiter die werbende Kraft des Klosterbegräbnisses sehr deutlich zum Ausdruck bringt. Sogar unter einer dialogmäßigen Zuspitzung, die selbst den französischen Literarhistoriker interessieren dürfte. Man höre nur (Louis de la Boutetière, Cartulaire de l'abbaye de Talmont, Mémoires de la société des antiquaires de l'Ouest XXXVI [1872] nr. 292 p. 216): „Dodo de Grecis, cum esset tanta pressus egritudine, ut sentiret se non diutina vita victurum, Arnaudum filium suum ad se vocavit eumque sic allocutus est: 'Fili dilectissime, tu nosti, quia ego iam pridem Deo et S. Cruci (Talmont) dedí decimam de terra mea et de vineis meis; tu ergo donum meum, precor, adauge, donans monachis S. Crucis decimam illam, que tibi cum uxore tua data fuit, que etiam ut ipsa sic de meo feodo est.' Fecit ergo filius, quod pater rogabat actumque est, ut Dodo obisset et domnus abbas eius occasum audiens ad sepeliendum eum perrexisset sepultoque illo honorifice, omnes, qui ibi aderant, de amici quidem sui morte tristabantur, sed de tanto honore gratulabantur." Man wünschte vor allem deshalb Glück, weil der Abt persönlich die Exequien hielt. Sehr gut kann man überdies dieser Stelle ein anderes entnehmen: daß das Kloster mehr als eine Modalität des Laienbegräbnisses schuf, was das Interesse der Laien natürlich steigerte. Die Traditionsnotiz fährt dann weiter fort: „Cumque essent in ecclesia sancte Marie (anscheinend wurde dieser Laie nicht im Hauptkloster Talmont, sondern in dem zu Talmont gehörigen Priorat der hl. Maria beigesetzt. Solche Begräbnisse an Zellenkirchen waren sehr häufig und wurden einer Bestattung im Hauptkloster ziemlich gleich geachtet. Denn auch an der Prioratkirche hielten Mönche die Totenwacht, und darauf gerade kam es den Laien an) et abbas et qui cum eo aderant, Arnaudus predictus donum istud, quod patris sui rogatu fecerat, tunc presente domno Giraudo abbate confirmavit et in signum doni eius librum missalem super altare posuit...." — L. Ruland hat in seiner dankenswerten Geschichte der kirchlichen Leichenfeier, Regensburg 1901, S. 177 ff., dieses prächtige Material, das die französischen Traditionsbücher zur Verfügung stellen, nicht genutzt. Bemerkenswerte Einzelheiten über das Begräbnis in den altfranzösischen Epen teilt mit C. Josef Merk, Anschauungen über die Lehre und das Leben der Kirche im altfranzösischen Heldenepos, Halle a. d. S. 1914 (Beihefte zur Zeit-

Mönchtum anzuvertrauen, das mit Kluny in der Liturgie und besonders in der Totenliturgie einen Höhepunkt erstiegen hatte, wie ihn die Laienwelt zuvor nie erlebte.[1])

---

schrift für romanische Philologie, H. 41). Das treffliche Buch von Merk verdient auch von seiten der kirchlichen Rechtsgeschichte ernste Aufmerksamkeit. Mit großer Mühe und Sorgsamkeit hat der Verfasser ein sehr brauchbares Material ausgebreitet, das den Traditionsnotizen zeitlich und inhaltlich korrespondiert. Freilich leidet das Buch darunter, daß Merk nur wenig Literatur heranzog, um dieses Material zu durchdringen und eigentlich erst zu beleben. Merk sieht vielfach nicht, daß es sich dort um ernste Probleme handelt, wo er nur Tatsachen und Vorkommnisse zu berichten weiß.

[1]) Die französischen Kartulare kluniazensischer Klöster und der Kluny gleichstrebenden Klöster (vgl. dazu unten S. 441) sind überreich an Zeugnissen. Für unsere Zusammenhänge hebe ich nur einige Belege heraus. Da vergleiche man zunächst einmal die Kirchenschenkung, die Joscellin Bodella, ein Adliger in Vendômois, um die Mitte des 11. Jahrhunderts an die Abtei Vendôme (6. IV. 1059, Métais, Cart. de Vendôme I, nr. 123 p. 222) machte. Diese vom Reformzentrum Marmoutier aus begründete Abtei war im Volke hoch angesehen. Zur Geschichte dieses 1032 gegründeten angiovinischen Hausklosters vgl. statt anderer Archives de la France monastique I, Paris 1905, p. 175ss., wo Archivalien und Literatur sehr sorgsam aufgeführt sind. Allerdings sind hier jetzt die Beiträge von Barth, Hildebert von Lavardin (im Register S. 473 unter „Gottfried von Vendôme") und von Schreiber, Kurie und Kloster (im Register II, S. 457 unter „Vendôme") nachzutragen. Die liturgiegeschichtliche Stellung dieser kardinalizischen Abtei ist bislang noch nirgendwo untersucht. Vgl. jedoch über ein Pontificale Vindocinense, Martène, De ant. eccl. ritibus lib. 1. c. 2. art. 4 ordo XI, I, p. 94). Diese Traditionsnotiz schildert uns nun folgende bemerkenswerte Einzelheiten: „Notum sit huius monasterii Vindocinensis habitatoribus, quoniam Iocellinus, cognomento Bodellus, in infirmitate, qua mortuus est, medietatem ecclesiae de Donziaco (Danzé) pro se donavit huic loco. Auctorisavit etiam medietatem ecclesiae Tauriaci (Thoré, siehe zu dieser Kirche Métais, l. c. nr. 27. 28), quae de ipsius erat casamento, et indulsit quinque solidos, qui ei pro pastu annis singulis pro eodem Tauriaco reddebantur. Nos autem, eo mortuo, presbiteris atque clericis in eius obsequio vigilantibus L solidos denariorum de nostra dari fecimus (wie man sieht, auch ein bemerkenswerter Beitrag zur Geschichte der portio canonica, siehe hierzu statt anderer Schreiber a. a. O. im Register S. 442 und I. B. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts[3], Freiburg i. Br. 1914, II, S. 69f.). Hanc donationem favit uxor eius atque filius illius Helias. Maior autem filius eius, nomine Petrus, cognomento Chotardus, eo tempore praesens non erat; at ubi venit, huic donationi,

Sekundäre Motive machten sich gewiß auch geltend. So bezeichnete mehr als einmal die Vergabung einer Kirche

---

quam fecerat pater eius, et ipse libenter annuit. Fecit autem domnus abbas mille missas cantari pro eo. Scripsimus etiam eum in martyrologio nostro rogatu filiorum suorum." Das „martyrologium" ist hier das Verbrüderungsbuch = „liber vitae". Es überrascht, daß Autoren wie Thalhofer-Eisenhofer, Liturgik I[2], S. 86f. und K. Bihlmeyer bei Buchberger, Kirchl. Handlexikon II, Sp. 870, diesen Sprachgebrauch von Martyrologium gar nicht kennen. Wir ergänzen hier aber auch H. Quentin, Les martyrologes historiques du moyen âge, Paris 1908 (Vendôme fehlt hier), und G. Schnürer, Das Necrologium des Cluniacenser-Priorates Münchenwiler (Villars-Les-Moines), Collectanea Friburgensia XIX, Freiburg i. d. Schw. 1909, S. 99f.). Die gewiß hohe Zahl der bewilligten Messen darf nicht überraschen. Wer sich hierfür und für weitere Einzelheiten der monastischen Totenliturgie interessiert, den verweise ich auf die lehrreiche Abmachung, die am 29. III. 1079 (Métais l. c. nr. 242 p. 382) der miles Hugo de Aloia (Alluyes) und dessen Gemahlin Richildis mit der nämlichen Abtei Vendôme trafen. Der Laie gab hier seinen Zehnten und die sonstigen Bezüge, die ihm an der Kirche zu Cosme („decimam totam de ecclesia, quae dicitur Cosma, integre cum universis redditibus quoquo modo ad eam iuste pertinentibus habendam") zustanden, an das Kloster und dieses gewährte ihm dafür Aufnahme in seine Gebetsverbrüderung. Letztere wurde hier als „beneficium" angesprochen. Ich kann hier nur andeuten, daß dabei lehensrechtliche Vorstellungen unterliefen (vgl. dazu auch A. Ebner, Die klösterlichen Gebetsverbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters, Münchener theol. Diss., Regensburg 1890, passim, ferner Herwegen, Germanische Rechtssymbolik, S. 337 Anm. 2). Um jedoch hier gleich die kultgeschichtlich und auch rechtsgeschichtlich bedeutsamen Momente festzuhalten, sei weiter aus diesem Verbrüderungsinstrument bemerkt: „Nichil etiam omnino terrenae mercedis propter hoc requirentes istud solummodo a fratribus eiusdem loci humili supplicatione quaesierunt, quatenus tam ipsi quam etiam omnes monachi Vindocinensis monasterii beneficium illis suum et orationis, sicut viventibus, ita etiam defunctis perpetualiter communicarent; deprecantibus insuper hoc utri utrorumque patris et matris similiter ut ipsi in orationes et beneficium reciperentur (das Moment der Seelenpflege für die verstorbenen Eltern und Ahnen trat immer wieder bei diesen Verbrüderungen zutage); vgl. S. 435 und siehe noch unten. Quod monachi gratanter suscipientes talem cum eis orationum suarum et beneficio convenientiam pepigerunt. Itaque, quamdiu vixerint, cotidie pro utrisque fiet missa una, pauper unus pascetur, post evangelium psalmus unus cantabitur (diese Zusammenhänge von klösterlicher Armenpflege und von monastischem Totengedächtniswesen sind G. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege[2], Freiburg i. Br. 1884, S. 308ff., ganz entgangen,

oder einer Liegenschaft zugleich auch das Eintrittsgeld für die Aufnahme in das Kloster.[1]) Aber gleichwohl traten alle

---

[siehe dort immerhin S. 358. 366], G. Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit im Mittelalter, Stuttgart 1884ff., II, S. 79, hat sie flüchtig gestreift); **nomina quoque ipsorum in canone missae ab his fratribus, qui hic conversati fuerint, tam in vita eorum quam post mortem semper recitabunt** (ich brauche kaum eigens zu erwähnen, daß sich mit dieser Auslassung eine liturgische Quellenstelle ersten Ranges aufdecken läßt). Ad mortem vero eorum, quisquis prior obierit, agetur pro ei trigesimalis (ein Zyklus von dreißig Messen, vgl. A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg i. Br. 1902, S. 243ff.; Tomek, Studien I, S. 275; Schreiber, Sprachgebrauch des Oblationenwesens, S. 9) panisque et vinum dabitur, sicut pro monacho consuetum est fieri. Sed et nomina utrorumque in martirologio monachorum describentur apud Vindocinum et anniversaria dies obitus ipsorum tam ibi quam hic semper, sicut pro altioribus personis mos est, celebrabitur, dato etiam ipso die secundum ritum pane et vino et signorum classica insuper sonata; quidquid vero orationum et elemosinae pro utrisque fiet, pro patribus quoque ipsorum et matribus agetur communiter.“ Man ersieht aus diesen und anderen Verträgen, daß sich die Laien mit dem liturgischen Inhalt des Verbrüderungsgedankens wohl beschäftigten.

[1]) Beachte die hier lehrreiche Schenkung eines Teiles der Kirche von Duerna, die im Jahre 1087 an das alte Benediktinerkloster Savigny (D. Lyon; vgl. Chevalier, Topo-Bibliographie II, col. 2871, Stein, Cartulaires français, p. 498s.) statthatte: „Ego Agna et Vuillelmus, filius meus et alii filii mei donamus Deo et Sancto Martino Saviniensi pro filio meo Rencone, quem trado ordini monastico in eodem loco, dimidiam partem de ecclesia sancti Johannis de Duerna, cum decimis et appendiciis suis et pro redemptione animarum nostrarum“, Auguste Bernard, Cartulaire de l'abbaye de Savigny, suivi du petit cartulaire de l'abbaye d'Ainay, Paris 1853, I, nr. 822 p. 435. Die Wendung „pro redemptione animarum nostrarum“ deutet an, daß diese reiche Vergabung nicht bloß ein Eintrittsgeld darstellte, sondern zugleich für Agna und Vuillelmus die Eintragung in das Verbrüderungsbuch der Abtei zur Folge hatte. Weitere Beispiele dafür, daß Kirchen als Mitgift übereignet wurden, lassen sich leicht häufen. Vgl. ebenda (nr. 828 p. 440) eine weitere Aktnotiz (zirka a. 1086), die die Kirche von Darasiacum betrifft: „Notificamus . . . quia Girinus, cognomine Blancus, et eius uxor Ermelina, quando tradiderunt filium Vuichardum Deo et sancto Martino de Saviniaco, ut monachus foret, dederunt eidem loco pro eodem puero et pro animarum suarum remedio, medietatem ecclesiae de Darasiaco cum suis appendiciis.“ Siehe ferner R. Charles et S. Menjot d'Elbenne, Cart. de Saint-Vincent du Mans, Mamers 1886, I, nr. 682 col. 391 (Anfang des 12. Jahrhunderts) oder noch Laurent, Cart. de Molesme II, p. 52,

andern Motive vor dem Seelstiftungsgedanken oder, was dasselbe besagen will, vor dem Seelgerätgedanken zurück. Man möge uns gestatten, diese beiden Termini für unsere Zusammenhänge in Zukunft als technische Bezeichnungen zu verwenden.

Dieser sozialpsychologisch und religionspsychologisch gleich denkwürdige Seelstiftungsgedanke („pro remedio animae meae"), der durch das nicht bloß im Christentum wurzelnde, sondern auch im Germanismus begründete Moment des Ahnengedächtnisses und der Ahnenpflege („pro remedio animae meae et parentum meorum")[1]) eine bedeutsame Verstärkung erfuhr, brachte die Laienwelt zur Auflassung von Kirchen an das liturgiestarke[2]) Zönobium,

oder schließlich A. de Courson, Cartulaire de l'abbaye de Redon en Bretagne, Paris 1863, nr. 374 p. 329. — Über Aufnahme in das Kloster gegen Mitgift und Lohngabe vgl. im allgemeinen Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 340 mit Anm. 3 und mit der dort angegebenen Literatur.

[1]) Vgl. etwa eine Kirchenschenkung, die um 1090 an das lugdunensische Savigny statthatte: „Ego ... Arnulfus Calvus ... ad exitum vitae perductus ... do et laudo libere in perpetuum absque ullo retentu Saviniaco monasterio et abbati et monachis ibi degentibus ecclesiam Sancti Albani, quae dicitur capella in Donziaco castro, cum appendiciis eius, pro remedio animae meae et patris mei et matris fratrumque et parentum nostrorum, ut Deus omnipotens ineffabile nobis gaudium concedat", Bernard, Cart. de Savigny I, nr. 829 p. 441. — Hugo I., Herzog von Burgund, übertrug 1026—1077 Teile der Kirche von Marcenay an die Mönche von Molême „eo tenore, ut mei et parentum meorum memoriam in orationibus suis agerent", Laurent, Cart. de Molesme II, nr. 11 p. 19. Ebenda (nr. 44 p. 57) in Sachen der Kirche von Stigny: „... hanc concessionem pro animarum suarum necnon et antecessorum suorum remedio fecerunt."

[2]) Gerade um dieses liturgische Moment ist meine in Kurie und Kloster gebotene Darstellung nunmehr zu ergänzen (siehe dort immerhin II, S. 108, wo sich eine erste Andeutung findet). In dieser Richtung sind auch die von U. Stutz, Gratian und die Eigenkirchen (in dieser Zeitschrift XXXII, Kan. Abt. I, 1911, S. 1ff. und besonders S. 21) gebotenen Ausführungen, die an meine Untersuchungen anknüpfen, neu zu orientieren. Daß in der Laienwelt die Freude an Stiftungen durch ein imponierendes klösterliches Totengedächtniswesen bedeutsam gestärkt wurde, dieser Ausblick fehlt auch der tüchtigen Arbeit von Mario Falco, Le disposizioni pro anima, Torino 1909. Die juristische Dissertation von F. Dejust, Des fondations de messes, Paris 1908, geht auf die alten französischen Meßstiftungen so gut wie gar nicht ein (vgl. dort

das in ihren Augen fast mehr zu geben vermochte, als es nahm. Denn es bot als Gegengabe eine confraternitas (= societas = beneficium), deren Wurzeln bereits weit in vorkluniazensische Zeit zurückreichten[1]), die aber erst mit Kluny an innerer Festigung und an anziehender Schönheit unendlich gewonnen hatte.[2])

Es ist gewiß richtig, daß der Gedanke der Konfraternität, der Gebetsverbrüderung, nicht bloß die Seelenpflege nach dem Tode, sondern auch jenes Gebet umfaßte, das bereits zu Lebzeiten für den Schenkgeber verrichtet werden sollte. Aber gleichwohl fiel das Schwergewicht in dieser Verbindung auf die Totenpflege und damit auf die Totenliturgie.

Eben die letztere hat, wie bereits angedeutet, im Kluny des 10. Jahrhunderts eine großartige Entfaltung gefunden.[3])

---

wenigstens p. 7a.) und wendet gleich den Arbeiten von A. Blaise und G. Régnier (siehe dazu Sägmüller, Kirchenrecht[3] II, S. 256) ihre Aufmerksamkeit der Rechtsnatur von gestifteten Messen in so weit zu, als es die französischen Trennungsgesetze von 1905 und 14. IV. 1908 erfordern.

[1]) Die hier einschlägigen Untersuchungen von Ebner (vgl. oben S. 436 Anm. 1), die das Konfraternitätenwesen bis zum Ausgange der karolingischen Zeit behandeln, werden nunmehr durch J. M. Besse, Les moines de l'ancienne France, période gallo-romaine et mérovingienne, Paris 1910 (Archives de la France monastique II), wertvoll ergänzt. Siehe auch Schulte, Adel und die deutsche Kirche, S. 423 ff.

[2]) Ebner a. a. O. S. 33 (und offenbar daran anknüpfend Kleinschmidt, bei Buchberger, Kirchl. Handlexikon I, Sp. 1604), bemerkt richtig, der Höhepunkt des Verbrüderungswesens lag im 11. und im 12. Jahrhundert. Es ist diesem Autor aber entgangen, daß Kluny zu diesem Aufstieg den Grund legte, daß ferner gerade im 11. und 12. Jahrhundert die besprochene Auflassung von Kirchen statthatte. Hier bestand eine Wechselwirkung. Einige Quellenstellen zum Thema Konfraternitäten und Totengedächtniswesen in Kluny und in Citeaux sind bei G. Schreiber, Studien zur Exemtionsgeschichte der Zisterzienser, in dieser Zeitschrift XXXV, Kan. Abt. IV (1914), S. 100 mit Anm. 2 u. 3, zusammengestellt. — Siehe im übrigen zu einer mehr allgemeineren Orientierung auch A. Werminghoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter[2], Leipzig 1913 (Meisters Grundriß der Geschichtswissenschaft II, 6) S. 192 f., und ergänze dazu noch M. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche[2], Paderborn 1907 ff., I, S. 236 mit der in Anm. 1 angegebenen Literatur.

[3]) Neuerdings hat Tomek, Studien I, S. 184 ff., an einer Erschlie-

Man denke nur an die Einführung des Allerseelentages, die dort statthatte. Also an das statutum sci. Odilonis pro defunctis[1]), dessen rechtsgeschichtliche und wirtschaftsgeschichtliche Bedeutung merkwürdigerweise noch nirgendwo erkannt ist. Weder von den Historikern Sackur[2]) und Tomek[3]), noch von den Liturgikern und Heortologen A. Franz[4]), K. A. Kellner[5]) und Thalhofer-Eisenhofer.[6])

Diese glänzende und zu allem rechtsbedeutsame Entwicklung kluniazensischer Totenliturgie blieb auf die Söhne des hl. Odo († 942) und des hl. Odilo († 1048) nicht beschränkt. An ihr hatten Anteil alle jene großen französischen Mutterklosterverbände, die wie Saint-Victor-de-Marseille, Bec, Marmoutiers, Vendôme und andere der Stiftung

---

ßung der kluniazensischen Liturgie dankenswert gearbeitet. Aber gleichwohl bleibt hier noch vieles zu tun. Denn Tomek legte sich eine starke Beschränkung des einschlägigen liturgischen Quellenmaterials auf, da er nur die consuetudines Cluniacenses fruchtbar machte. Dagegen sind die reichen Urkundenbestände, die bei A. Bernard et A. Bruel, Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny, Paris 1876ss., niedergelegt sind, kaum gestreift. Und doch bieten die hier gesammelten Privaturkunden mit ihrem kirchlichen Stiftungswesen einen trefflichen Kommentar zu den kluniazensischen consuetudines. Weitere Ergänzungen zu diesem im übrigen bedeutenden Buche siehe in meiner Anzeige in dieser Zeitschrift XXXII, Kan. Abt. I (1911), S. 356ff. und besonders S. 366ff.

[1]) Migne, P.L. 142, col. 1037 sqq.

[2]) Die Cluniazenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit, Halle 1892—1894, II, S. 475ff.

[3]) Studien I, S. 227f. 293.

[4]) Messe im deutschen Mittelalter S. 227f. 293.

[5]) Heortologie[3], Freiburg i. Br. 1912, S. 242f.

[6]) Liturgik[2] I, S. 766. Man kann nicht sagen, daß Thalhofer-Eisenhofer und Kellner der Geschichte des Allerseelentages eigentlich recht nahe getreten sind. Denn beide Autoren (sie geben für die Einführung des Allerseelenfestes das Jahr 998 an) versäumen es, hier Sackur in Sachen der Entstehungsgeschichte des „festum mortuorum" oder des „festum animarum" (so gern der Sprachgebrauch des 12. Jahrhunderts, vgl. Lalore, Cart. de Troyes, IV, nr. 88 p. 206, oder Revue hist. et archéol. du Maine III [1878], nr. 9 p. 362. Die interessante Terminologie des Allerseelenfestes ist bisher noch nirgendwo untersucht) zu befragen, der seinerseits bereits bemerken konnte (a. a. O., S. 476): „Es folgt daraus, daß wir verzichten müssen, ein bestimmtes Jahr zu nennen. Innere Gründe sprechen freilich für die Einführung Anfang der dreißiger Jahre."

(910) des Wilhelm von Aquitanien im Reformeifer und deshalb vor allem in der Pflege der Liturgie es gleichtaten.[1])

Es war demnach eine gewisse innere Wahlverwandtschaft, die das Laientum und das Zönobium von damals bei Vergabungen von Kirchen am Hauptaltar der Abtei zusammenführten.

Freilich haben die später einsetzenden Synodaldekrete und die publizistischen Erörterungen der Gregorianer diesen Prozeß der Abstoßung von Kirchengut beschleunigt. Aber die nämlichen gregorianischen Drohungen haben den Laien gleichwohl das Bewußtsein nicht rauben können, diese Auflassung verlange eine Gegenleistung. „Gabe schielt nach Entgelt.“[2]) Mit diesem kernigen Satze hat die Edda den

---

[1]) Man durchgehe nur die Kartulare dieser Abteien und achte hier auf den Abschluß der Verbrüderungsverträge. Insbesondere darauf, ob dem Verstorbenen an Exequien so viel zugebilligt wird als einem Mönche („Pro his et aliis innumeris beneficiis, ab eis multimode sibi collatis, statuerunt pro eis fratres orationes privatas et communes, et tantumdem beneficii pro quolibet eorum se acturos, quantum pro uno ex fratribus, si moreretur (!), spoponderunt, et insuper duos pauperes in elemosina monasterii deinceps sustentandos pro eis posuerunt“, Laurent, Cart. de Molesme II, nr. 17 p. 25, a. 1101, Aufnahme Hugos, des Grafen von Troyes, und seiner Gemahlin Konstanze in die molismensische Gebetsverbrüderung) oder gar so viel als einem Abte (Bernard et Bruel, Chartes de Cluny V, nr. 4279 p. 646, a. 1180—1181) und auf weitere Modalitäten (vgl. oben S. 440 Anm. 2). Für Vendômes Totenliturgie ist bereits oben S. 436 Anm. 1 einiges ausgebreitet. Zu diesen Privaturkunden muß man nun aber für Arbeiten in dieser Richtung, die ich zum guten Teile selbst noch zu bringen hoffe, noch die klösterlichen consuetudines als weitere wichtige Erkenntnisquellen des liturgischen Lebens heranziehen. Es ist nun gewiß wichtig, daß es hier an Editionen noch mangelt, und die sehr verdienstlichen Textpublikationen von B. Albers, Consuetudines monasticae, Lipsiae 1905 (jetzt Monte Casino) sqq., harren noch ihrer Weiterführung. Indes bietet sich hier ein sehr ansehnlicher Ersatz durch den überaus fleißigen Traktat „De monachorum ritibus“, den uns der Vater der vergleichenden klösterlichen Liturgiegeschichte, der Mauriner E. Martène, geschenkt hat. Diese Abhandlung findet sich in t. IV, p. 1 ss., in der von uns vielfach angezogenen Antwerpener Ausgabe (von 1763/1764). Treffliche Indices erleichtern die Benutzung. Über die consuetudines von Bec (D. Rouen) siehe auch Schreiber in dieser Zeitschrift XXXIII, Kan. Abt. II (1912), S. 447 Anm. 1.

[2]) Hávamál Str. 144. Vgl. R. M. Meyer, Altgermanische Religionsgeschichte, S. 409. Zum Entgeltlichkeitsprinzip siehe Weiteres unten.

Gedanken der Entgeltlichkeit umschrieben, der einen Grundzug des germanischen Wesens bedeutete und der zugleich das Stiftungswesen und den Güterverkehr der abendländischen Welt tief beeinflußte, nicht minder aber eine sich immer verzweigende Entwicklung der Liturgie, insbesondere der Totenliturgie begünstigte. Denn der Mönch lohnte die Auflassung der laikalen Eigenkirche mit zahlreichen und sorgsam abgestuften Besonderheiten des Totengedächtniswesens.

Dieser rechtsgeschichtlich und wirtschaftsgeschichtlich, aber auch kulthistorisch denkwürdige Übergang der Eigenkirchen aus Laienhänden in die der Klöster und klosterähnlichen Gebilde zog also diese Niederkirchen aus dem bisherigen Dunkel in das Licht der Geschichte. Schließlich auch deshalb, weil jeder Eigentumswechsel für die Kontrahenten eine genauere Umschreibung des Eigentumsobjektes nahelegte.[1]) Zumal hier, wo sich zwischen die Parteien, Kloster und Laie, ein nicht ganz unbeteiligter Dritter, der Eigenkirchengeistliche, einschob, dessen Vorhandensein und Stellung eine neu aufsteigende und mehr spirituell-publizistisch gehaltene Betrachtungsweise des Kirchenwesens geradezu mit einem gesteigerten Nachdruck betonte.[2])

Dieser Eigenkirchenpriester, den der laikale Kirchherr mitsamt dem Gotteshaus an das Zönobium abtrat, wurde für gewöhnlich vom Kloster im 12. und mehr noch im

---

[1]) Vgl. etwa die Aktnotiz (vom 25. XII. 1077, Métais, Cart. de Vendôme I, nr. 265 p. 415), nach der Hamelin, der Priester von Chateau La Vallière (Sancta Maria de Castellis) den Mönchen von Vendôme die Kirche Notre-Dame de Broc übereignete: „Praeterea dedit Hamelinus Deo et supradictis monachis pro salute animae suae et parentum suorum (vgl. dazu oben S. 439 mit Anm. 1) ecclesiam sanctae Mariae de Broc cum omni sua integritate, in panibus, candelis, cera, denariis, baptisterio, primiciis, confessionibus, benedictione nuptiarum et tota sepultura; in annona vero medietatem totius tertiariae de decima. Dedit etiam dimidium censum domorum, quae sunt in cymiterio (vgl. Schreiber, Sprachgebrauch des Oblationenwesens, S. 28 Anm. 3), domum suam propriam, quae iuxta ecclesiam erat, cum furno, puteo, orto, curte, quae in circuitu est, simul cum grangia, tres partes decimae de terra, quam abbas Odericus emerat de Odone, patre eius."

[2]) Siehe dafür Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 49ff.

11. Jahrhundert in seiner Stellung belassen. Allerdings verlieren die Aktaufzeichnungen, die von den Übertragungen solcher Kirchen berichten, über die Übernahme des Geistlichen nicht viel Worte.[1]) Denn diese war ihnen anscheinend

[1]) Man vertiefe sich nur in die zahlreichen Bedingungen, die die Laien hin und wieder bei der Übertragung von Kirchen den Klöstern auferlegten. Diese Grundherren verpflichteten die Mönche in Sachen der künftigen Organisation des Kirchensprengels nicht minder als in Sachen der Kircheneinkünfte, die zwischen den Klöstern und dem Kirchenklerus geteilt werden sollten. Herrisch gab sich der Laie also auch dann noch, wenn er sich von seiner Eigenkirche verabschiedete. Nach allem darf man wohl annehmen, daß er den oder die Eigenkirchengeistlichen mit abtrat. Das folgt im übrigen auch aus dem ganzen Tenor einer Abmachung wie aus der nachfolgenden. Im Jahre 1092 erfuhr der Regularkanonikerkonvent von Saint-Sernin de Toulouse eine wertvolle Bereicherung seines Kirchenbesitzes. Der Laie Bernardus de Marenza und dessen Verwandte schenkten „ecclesiam de Artilonga et decimam pertinentem ad ipsam ecclesiam de Cepeda cum decima ad eandem pertinente et aecclesiam de Cordencs cum decima ad ipsam pertinente eo tenore, ut de his tribus ecclesiis efficiatur una in loco, qui vulgo vocatur Combei et usque ad VII annos sit tota decima excepta quarta archiepiscopi (über die bischöfliche Quart vgl. Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 462, mit zahlreichen Verweisen) in edificationem aecclesie; post VII vero annos aecclesia edificata canonici sancti Saturnini habeant quartam partem de decima et medietatem oblationum et cimiterium ex integro, salva parte episcopi. Clerici vero alii, qui fuerint ordinati in ipsa ecclesia medietatem de decima et oblationum habeant“, C. Douais, Cartulaire de l'abbaye de Saint-Sernin de Toulouse, Paris 1887, nr. 48 p. 496. Gerade aus dieser Bestimmung darf man folgern, daß die Eigenkirchenkleriker dieses Laien von Saint-Sernin übernommen wurden. So mag es auch anderorts gehalten sein. Das entsprach nicht bloß dem germanisch-rechtlichen Empfinden, sondern ebenfalls dem Geiste der kirchlichen Gesetzgebung. Ganz deutlich ergibt sich im übrigen die Übernahme des Geistlichen aus einer Schenkung, die Hatto (1123—1145), Bischof von Troyes, der Abtei Kluny mit der Kirche zu Barbona machte (Bernard et Bruel, Chartes de Cluny V, nr. 4018 p. 373 a. 1130—1132): „Notum sit omnibus hominibus, quod nos pro redemptione anime nostre dedimus Cluniacensi ecclesie ecclesiam de Barbona laudante Odone archidiacono, nepote nostro, ad cuius archidiaconatum spectabat; hoc tamen tenore, ut presbiter Guttertius nomine, qui nunc curam predicte ecclesie habet, Cluniacenses monachos in unoquoque anno de quinque solidis investiat, donans eis XII denarios in natale Domini, XII in pascha, XII in pentecosten, XII in festivitate omnium sanctorum, XII in sollempnitate ipsius ecclesie; cum autem presbiter ipse decesserit vel seculum mutaverit, monachi presbiterum libere eligent, qui

etwas Selbstverständliches. Der Geistliche zählte ja gewissermaßen zum Kirchenzubehör.

Daß der Priester bei diesem Besitzerwechsel übernommen wurde, dafür spricht noch eine andere Erwägung. Die französischen Mönche des 11. Jahrhunderts sahen in der Regel davon ab, an ihren Eigenkirchen seelsorgliche Funktionen vorzunehmen. Ich lege allen nur erdenklichen Wert auf diese Feststellung. In der Literatur, die allerdings dem Thema Mönchtum und Seelsorge nur wenig nahe getreten ist, scheint nämlich die Auffassung zu herrschen, als hätten die Klöster damals für gewöhnlich oder doch sehr häufig ihre Konventualen als Priester eingesetzt. Nichts weniger als das. Das kluniazensische Reformmönchtum stand einer seelsorgerischen Betätigung seiner Mitglieder mit schroffer Ablehnung gegenüber.[1]) Denn dieses burgundische Reformzentrum, das die Liturgie so glänzend entwickelte, sah in dem Konventualen vor allem den Mann des Chorgebets. Dieser monachus sollte Gott den Tribut eines feierlichen kultischen Dienstes zollen, indem er sich zugleich von der Welt abkehrte und alle zerstreuende pastorale Tätigkeit verneinte.[2]) Dar-

ab episcopo curam animarum accipiet et extunc monachi in omnibus et per omnia in praedicta ecclesia duas partes accipiant et sacerdos tertiam ..." Ähnlich S. 449 Anm. 1. Zu Drittelung siehe unten.

[1]) Um dieses wichtige Moment ist die bei Stutz, Gratian und die Eigenkirchen, S. 14, aber auch die von A. Werminghoff, Verfassungsgeschichte[2], S. 186, und schließlich von J. Linneborn, Die vermögensrechtlichen Folgen der Inkorporation für die Pfarreien, Theologie und Glaube VII (1915), S. 291, gebotene Darstellung zu ergänzen. H. Wirtz ist in seiner Untersuchung, Donum, investitura, conductus ecclesiae (in dieser Zeitschrift XXXV, Kan. Abt. IV [1914], S. 116 ff.), auf das Thema Mönchtum und Seelsorge nicht eingegangen.

[2]) Sehr deutlich spiegelt sich die Gesinnung dieses Reformmönchtums in einem Abkommen, das die Mönche von Gorze (D. Metz) mit den Vikaren ihrer Kirche zu Stenay und Mouzay um 1124 trafen, und das Erzbischof Bruno (1101—1124) von Trier bestätigte (A. d'Herbomez, Cartulaire de l'abbaye de Gorze, Paris 1898—1901, nr. 148 p. 258). Die Mönche erzählen uns hier zugleich anschaulich die Bildungsgeschichte ihrer cella Stenay: „Est in Treverensi diocesi et in decania Ivodiensi, nostra quaedam cella in Satanaco quondam villa nunc castello sita, cuius monasterium (eine auch zum Sprachgebrauche von monasterium bemerkenswerte Stelle, vgl. dazu die Arbeiten von F. Jostes, K. H.

um ließen Kluny und die ihm gleichgearteten Mutterklosterverbände die überkommene Eigenkirche durch den Presbyter weiter bedienen, den bereits der Laie eingesetzt hatte. Nur siedelte es häufig an der neuerworbenen Kirche eine Mönchskolonie an, die unter Verzicht auf die eigentliche Kirchenseelsorge der Hauptabtei als Miniaturkloster nacheiferte. So eine „cella" oder, was dasselbe besagen wollte,

---

Schäfer, K. Blume) Carolus Calvus imperator construxit atque canonicos ad serviendum Deo constituens, eis ecclesias et ibi et circumposita integra donatione et absque cuiusquam rei exceptione attribuit. Quae etiam ipsi canonici a tempore Godefridi ducis Barbati († 1069) per coniugium predicte Beatricis ipsarum rerum potitus fuit et canonicos ab ipso loco per consilium quorumdam ex ipsis removens, monachis ibi sancti Gorgonii per manum Henrici, abbatis ipsorum, favente sepedicta sua coniuge, cuius patrimonii res ipse fuerant, commutavit omnia, quecumque ipsi canonici tenuerant, cum eadem ipsa integritate monachis dedit et omnibus modis donationem in perpetuum confirmavit." Diese Schenkung stellte die Mönche von Gorze vor die Frage, ob sie seelsorglich in eigener Person weiter arbeiten wollten, als in Bahnen, in denen sich anscheinend die Tätigkeit dieser Kanoniker bewegt hatte. Als Erben jenes monastischen Geistes, den der große Reformabt Johannes I. († 974) dem lothringischen Reformzentrum eingehaucht hatte, sprachen sie sich gegen jede persönliche Teilnahme an der Seelsorge aus. Und das in einer geradezu programmatischen und klassischen Wendung: „Quia vero ipsis monachis inconveniens visum est per domos laicorum ire et visitationem et confessiones egrorum accipere et cetera non satis ordini monastico competentia exercere, placuit abbati eorum et congregationi clericos ad hec idoneos ad presentiam domni Engelberti, tunc temporis (1079—1101) Trevirensis archiepiscopi, per ipsius loci provisorem monachum (über den „provisor" als mönchischen Vorsteher einer cella vgl. Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 155 Anm. 1) mittere et eos in ipsa sancta Trevirorum ecclesia praedicto antistiti per manus deliberare, scilicet ut ad supradicta officia exsequenda cura animarum a presule ipso suscepta, vicarii monacorum existerent et tam baptisterii ministerium quam reliqua laice plebi necessaria percelebrarent." Es gibt wenige Stellen, die für die Ziele des lothringischen Reformzentrums so deutlich reden wie die vorstehende. Hauck, Kirchengeschichte III³⁻⁴, S. 492 mit Anm. 5, kommt wohl auf den Kirchenbesitz von Gorze zu sprechen, hat aber diese markante Auslassung nicht erwähnt. Auch bei Tomek, Studien I, S. 142 ff. ist sie nicht angezogen. — Die Gorzer Auffassung wird bezeichnenderweise auch von den altfranzösischen Epen geteilt. Siehe dazu Merk, Die Kirche im altfranz. Heldenepos, S. 213. Merk ist hier allerdings nicht tiefer in die Materie eingedrungen.

solch ein „prioratus" (in der Sprache des altfranzösischen Heldenepos „prioré", „prioraige") zählte 2—20 Mitglieder oder auch mehr[1]), je nach der Dotation der erworbenen Kirche, je auch nach der Größe des umliegenden klösterlichen Streubesitzes und der Gunst anderer Bedingungen, die der Aufmachung eines Priorats Erfolg verhießen.

Erst im 12. Jahrhundert[2]) gingen französische Benediktiner zur Tätigung der Seelsorge über. Doch nur hier und da und noch langsam zögernd.[3]) Hand in Hand mit einer Abwandlung und Verflüchtigung anderer Mönchsideale.[4]) Doch dieser Prozeß beschäftigt uns hier nicht

[1]) Zur Geschichte der französischen Priorate vgl. A. Luchaire, Manuel des institutions françaises, Paris 1892, p. 86s.; Derselbe, La société française au temps de Philippe-Auguste, Paris 1909, p. 191ss. Diese Untersuchungen zur französischen Zellen-Verfassung sind nunmehr bei Schreiber, Kurie und Kloster, weitergeführt. Siehe hier im Register II, S. 399 und S. 443, unter „Priorate" und „cella". Alle diese Arbeiten sind bei Merk, a. a. O., S. 211 nicht herangezogen. — Das treffliche Handbuch von R. Holtzmann, Französische Verfassungsgeschichte, München 1910 (Handbuch der mittl. u. neueren Gesch. von Below u. Meinecke, Abt. III), ist der rechtsgeschichtlich und wirtschaftsgeschichtlich gleich bedeutsamen Institution des Priorats eigentlich kaum näher getreten. Vgl. dort S. 153.

[2]) Daß schon früher einzelne Abteien (z. B. Talmont), die weniger kluniazensisch empfanden, den Sterbenden beistanden, darüber einmal an anderer Stelle. In diesen Fällen war es aber den Mönchen fast weniger um die Seelsorge als vielmehr um die Aufnahme der Kranken in die Gebetsverbrüderung zu tun.

[3]) Vgl. Schreiber, a. a. O. II, S. 47f. und S. 450 im Register unter „Seelsorge". Für deutsche Verhältnisse einige Hinweise bei Hauck IV[3-4], S. 55. Ergänze zu Hauck aber die wohl abgewogenen Ausführungen von J. A. Endres, Honorius Augustodunensis, Kempten 1906, S. 82, mit dem Traktat des Honorius „Utrum monachis liceat praedicare", ebenda S. 147. — Diese Benediktiner des 12. Jahrhunderts haben dem Seelsorgegedanken der Mendikanten mächtig Vorschub geleistet. Ich sehe hier ein franziskanisches Element in vorfranziskanischer Zeit. Vgl. in Sachen dieser Problemstellung Schreiber, Exemtionsgeschichte der Zisterzienser, S. 112.

[4]) Die Zisterzienser erneuerten auch hier das alte weltflüchtige und liturgische Mönchsideal, wenn sie eine Pastoration des „populus" grundsätzlich ablehnten. Vgl. dieserhalb besonders das exordium parvum (bei Paris-Séjalou, Nomasticon Cisterciense, Solesmes 1892, p. 53ss.), jene wertvolle älteste Quelle zur Gründungsgeschichte von Citeaux, die angeblich von Stephan Harding, dem dritten Abt von Citeaux († 1134)

mehr. Denn wir haben es für unsere Zusammenhänge mit der Blütezeit kluniazensischer Mönchsreformen (10. bis 12. Jahrhundert) zu tun. In dieser war es aber die Regel, daß die klösterlichen Eigenkirchen durch Geistliche bedient wurden.

Zwischen Kloster und Priester ergab sich nun eine Teilung der Einkünfte. Das Mehr oder Weniger, was das Zönobium zugestand, wurde durch die Gewohnheit bestimmt. Man erwartet das nicht anders. Denn man weiß, das Recht von Kulturzeitaltern, die noch stark der Entwicklung bedürfen, ist im allgemeinen als Gewohnheitsrecht anzusprechen. So auch hier. Diese consuetudo reichte also noch in jene Zeiten zurück, da einst ein laikaler Eigenkirchenherr die nämliche Kirche innegehabt und genutzt hatte. Man beließ also den Priester im Genuß jener Bezüge, die ihm der Laie[1]) früher einräumte. Doch

stammt. Siehe dort vor allem c. XV: „Instituta monachorum Cisterciensium de Molismo venientium.“ Diese ablehnende Haltung war aber, wie ich gegen Werminghoff, Verfassungsgeschichte², S. 186, bemerke, keine dauernde. Die Wendung zur Seelsorge vollzog sich bereits im 13. Jahrhundert. Zunächst wurde (was die im übrigen treffliche Arbeit von H. Pauen, Die Klostergrundherrschaft Heisterbach, Münster 1913 [Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Heft 4], S. 78. 155, nicht erkannt hat) von den Päpsten des 13. Jahrhunderts dem Orden die Befugnis verliehen, sich für seine „servientes“ seelsorglich zu bemühen. Diesem Schritt folgte bald im 13. und besonders im 14. Jahrhundert die Bedienung der inkorporierten Kirchen. Dazu trat die Notwendigkeit, in Missionsländern zu missionieren. Vgl. im einzelnen [F. Van de Putte], Chronica et cartularium monasterii de Dunis, Brugis 1864, nr. 160. 161 p. 277 (Abtei Dunes, D. Brügge); Ferd. Schmitz, U.B. der Abtei Heisterbach, Bonn 1908, nr. 428 S. 468, nr. 536 S. 556, nr. 538 S. 559, nr. 592 S. 604; G. Schmidt, UB. des Bistums Halberstadt, Leipzig 1883ff., II, nr. 1403 S. 456; CD. Silesiae Breslau 1857ff., X, nr. 204 S. 261, nr. 341 S. 308 (Abtei Kamenz, D. Breslau), R. Philippi, K. P. Wölky und A. Seraphim, Preußisches UB., Königsberg 1882ff., I. 1, nr. 4 S. 2 (Missionsseelsorge des Abtes von Lekno). Siehe noch Schreiber, Kurie und Kloster I, S. 85; II, S. 48. 283 Anm. 1 (mit Verweisen auf Winter und Kallen), ferner Hauck IV³⁻⁴, S. 348f., an Autoren für Einzelabteien auch M. Dicks, Die Abtei Camp am Niederrhein, Kempen 1913, S. 84 und neuerdings W. Hoppe, Kloster Zinna, München 1914 (Veröffentlichung des Vereins für Geschichte der Mark Brandenburg), S. 118ff.

[1]) Natürlich an jenen Kirchen, die vordem in Laienhänden ge-

so, daß die Traditionsnotiz, die die Vergabung dieser Kirche berichtete, auf die Fortdauer dieses Verhältnisses nicht eigens aufmerksam machte. So war es wenigstens bei vielen Übereignungen.[1])

In andern Fällen jedoch, in denen die Aktnotiz von einer Tradition der Kirche redete, führte sie zu gleicher Zeit die Bezüge des Geistlichen eigens auf. Weniger im Sinne einer Neuordnung als in der Absicht, einen vorgefundenen Rechtszustand zu bestätigen. Immerhin trat hier neben die Gewohnheit noch die schriftliche Fixierung.[2])

wesen waren. Das war aber ungemein häufig der Fall. Ja es scheint, als ob die Mehrzahl der Eigenkirchen französischer Abteien aus Laienkreisen stammt. Diesen Eindruck gewährt mir z. B. die Urkundenfolge von Molême (vgl. Laurent, Cart. de Molesme II). Einzelbeobachtungen tun hier allerdings noch not.

[1]) Daß jedoch die Eigenkirchengeistlichen zum Kloster als neuem Kirchherrn in demselben Verhältnis stehen sollten, wie ehedem zum laikalen Kirchenbesitzer, darauf wies Ebalus, vicecomes de Ventedorn eigens hin, als er 1095 den Benediktinern von Tulle (D. Limoges) die Hälfte der Kirche zu Marcillac-la-Croisille (canton de la Roche-Canillac) übertrug (J. B. Champeval, Cartulaires des abbayes de Tulle et de Roc-Amadour, Brive 1903 [auch in dem Bulletin de la société scientifique, historique et archéologique de la Corrèze, Brive 1887—1902], nr. 411 p. 226): „. . . cedo Deo et sancto Martino Tutelensis cenobii et monachis ibidem servientibus medietatem de ecclesia de Marcilliaco, omnia, quod habeo et visus sum habere in meo dominio ad ecclesiam pertinentia, totum do et absolvo Deo et sancto Martino, et presbyteri ac baiuli, sicuti habent de me, ita habeant de sancto Martino et de abbate". Unter den „baiuli" dürften niedere Kirchendiener zu verstehen sein, die sich vor allem mit dem Begräbniswesen beschäftigten. Sollte sich hier eine Vorstufe der Heiligenpfleger (vitrici, aldermanni) ankündigen, die im späteren Mittelalter so bedeutsam hervortreten? Die Bemerkungen, die Du Cange-Henschel, Glossarium mediae et infimae latinitatis, Paris 1840, I, p. 541, zu „baiulus" bietet, sind ergänzungsbedürftig. Vgl. auch den in der nachfolgenden Urkunde gebrauchten Terminus „clericus", der wohl als niederer Kirchendiener, also wohl in demselben Sinne wie baiulus, matricularius, zu verstehen ist. K. H. Schäfer beschäftigt sich in seiner Schrift Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter, Stuttgart 1903 (Kirchenrechtl. Abhdl. hrsg. von U. Stutz, Heft 3), S. 91 ff., mit den matricularii, hat aber die Bezeichnung baiulus nicht erwähnt.

[2]) Vgl. etwa, wie um 1101 der Laie Goscelmus de Sepmis die Kirche zu Sepmes (Burg in Touraine) an die Abtei Noyers (D. Tours) übereignete

Zu der letzteren drängte noch ein anderer Umstand. Wurde nämlich, wie so häufig, an der übereigneten Kirche eine Zelle errichtet, so nötigte die Errichtung dieses Priorats früher oder später[1]) zu einer sorgsamen urkundlichen Ab-

(Chevalier, Cart. de Noyers, nr. 298 p. 322): „... Goscelinus de Sepmis, in infirmitate positus, vocavit ad se abbatem Stephanum et quosdam monachos sanctae Mariae de Nuchariis, dicens illis: ‚Ego Goscelmus, do Deo et sanctae Mariae de Nuchariis, quidquid habeo in ecclesia de Sepmis, praeter sacerdotalem fedium, qui hoc modo describitur: Presbyter in festivitate omnium sanctorum tertiam partem panum et duos denarios de missa et unum denarium clericus (vgl. hierzu die vorhergehende Anm.) et unam candelam; die natalis Domini, in unaquaque missa duos denarios et clericus unum denarium et unam candelam; in festivitate sancti Stephani, quidquid offertur, suum est; die hosanna (Palmensonntag) quaerit ad crucem et suum est; die passionis, hoc est parasceve, postquam incipit officium, quod offerunt parrochiani suum est; die paschae quatuor denarios de duabus missis, clericus unum denarium; in omnibus festivitatibus sanctae Mariae, duos denarios de missa, et in festo medii autumni, et clericus unum denarium; de omnibus processionibus rogationum tertiam partem habet; oblationes omnium dominorum de Sepmis et eorum familiae sunt suae (vgl. dazu oben S. 424 Anm. 1) Terrae appendentes altari similiter; benedictiones nuptiarum, baptisteria, confessiones, purificationes, plana sacramenta sua sunt; de omnium quorumcumque sanctorum festis, unum denarium; de missis in dominicis diebus, habet unum tantummodo denarium. Hic est fedius sacerdotalis.'" Zum „feudum (fevum, fedius) presbyterale" vgl. P. Imbart de la Tour, Les paroisses ruales du IVe au XIe siècle, Paris 1900, p. 279s. 284s. und öfters; Stutz, Lehen und Pfründe, in dieser Zeitschrift, Germ. Abt. XX (1899), S. 242 mit Anm. 2; Derselbe in den Gött. Gelehrt. Anz. 1904, S. 39; Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 139 Anm. 3. Siehe auch unten zum „presbyteratus". Einzelheiten dieser hochinteressanten Urkunde beschäftigen uns in anderen Zusammenhängen. Es will doch eigens bemerkt sein, Paul Thomas, Le droit de propriété des laiques sur les églises et le patronage laique au moyen âge, Paris 1906 (Bibliothèque de l'école des Hautes Études, Sciences Religieuses XIX), p. 70ss., hat sich diese und zahlreiche andere prachtvolle Quellenstellen völlig entgehen lassen. Siehe dazu auch die Ausstellungen bei G. Schreiber, Sprachgebrauch des Oblationenwesens, S. 32 Anm. 1.

[1]) Oft erst im 13. Jahrhundert. Vgl. hier die Urkunde des Bischofs Petrus II. (1234—1246?, so B. Gams, Series episcoporum, Ratisbonae 1873, p. 263; unsere Urkunde weist aber noch auf das Jahr 1247) von Saintes für die Abtei Baigne bei Cholet, Cart. de Baigne, nr. 545 p. 274 (a. 1247): „Cum questio verteretur inter Bernardum David, rectorem prioratus de Fontanis ex una parte et Petrum Marconem, capellanum eiusdem loci ex altera super iure de debitis serviciis ecclesie de Fontains

machung. Denn Streitigkeiten über Kompetenzbereich und Einkünfte waren zwischen den monachalen Zellenbewohnern und dem an der Zelle angestellten Weltgeistlichen, der die Pastoration des populus besorgte, gang und gäbe. Sie waren ja schließlich unvermeidlich. Schon deshalb, weil die Privatkonventualen die Amtsführung und besonders die Einnahmen des Säkulargeistlichen sorgsamer überwachten[1]) als die Kapitulare des Hauptklosters, das oft Dutzende von Leugen entfernt war.

So kam es zwischen dem Prior und dem oder den

---

et quicquid et quantum prior et capellanus eiusdem loci debent percipere et habere et quam partem uterque eorum in redditibus et proventibus eiusdem ecclesie et quicquid alter alteri nobisque etiam et prelatis suis et ecclesie Xantonensi tenentur facere de premissis tandem post multas altercationes dicti Bernhardus et Petrus promiserunt coram nobis se stare super premissis recordacioni B., capellani de Leovilla et Seguino Pie, capellani sancti Hilarii de Bosco, et Arnaldi de Leovilla, prioris de Barret, et B. Papalonis prioris etc. Qui recordaverunt et dixerunt per iuramenta sua, quod supra dicti prior et capellanus universa bona, oblationes, helemosinas, tam rendales quam alias terras et alia ad eandem ecclesiam devenientia debent communiter percipere et habere, ea inter se per medium dividenda exceptis scriptis decedentium legatis ecclesie et oblationibus in quadragesima confitencium et oblationibus factis in baptismis ..." Und nun folgen eine Reihe wertvoller anderer Einzelbestimmungen, auf die es uns zunächst hier noch nicht ankommt. Man sieht, es handelt sich hier um ein wertvolles und vielsagendes Stück zur Geschichte der Inkorporation, dazu zur Beurteilung des Mönchtums und der mittelalterlichen Diözese überhaupt. Das Priorat Fontanis (Fontaines-d'Ozillac, canton de Jouzac) war übrigens eine jener Zellen der Benediktiner von Baigne, die bereits für das 12. Jahrhundert nachweisbar ist. Siehe darüber L. Bruhat, Le monachisme en Saintonge et Aunis (XIe et XIIe siècles). Étude administrative et économique, La Rochelle 1907, p. 228, und dazu Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 170 Anm. 1. 171 Anm. 1.

[1]) Man beachte Bestimmungen wie die nachfolgende: „Si sacerdos vel eius capellanus missam celebraverit, recipiende sunt oblationes in bustula (hat den Sinn von pyxis, Büchse, vgl. Du Cange-Henschel I, p. 823 s. v.) per manus monachorum vel alterius loco suo substituti, eodem modo, si monachus missam celebraverit, recipiende sunt oblationes a sacerdote vel ab aliquo in loco eius substituto, et post missam per manus prioris et sacerdotis debent dividi regulariter secundum formam premissorum." Hier in Vivoin (vgl. die folgende Anm.) wurden also die Oblationen unmittelbar nach der Messe geteilt. Man blickt da in die Intimitäten des pfarrlichen Alltags.

Eigenkirchengeistlichen zu Klagen und auch zu Einungen vor dem Abt des Hauptklosters, mehr aber noch vor dem Bischof, dessen Macht erstarkte[1]) und dessen Anordnungen („ordinacio") sich wie ein Auftakt zu den bischöflichen Stolordnungen der tridentinischen Zeit ausnehmen.

Derartige Streitigkeiten und Übereinkünfte sind gewiß die wertvollste Quelle für die Erkenntnis des pfarrechtlichen und insbesondere des abgabenrechtlichen Lebens im 11. und 12. Jahrhundert. Hin und wieder gehören diese privaturkundlichen Aufzeichnungen erst dem 13. Jahrhundert an. Aber gleichwohl gestatten diese späteren Urkunden noch reichliche Rückschlüsse auf das Eigenkirchenzeitalter. Denn wenn irgendwo, so hat das Eigenkirchenrecht oder doch der fiskalische Geist, der diesem Rechtsgebilde nun doch einmal innewohnte, gerade in dem kirchlichen Abgabenwesen sich zäh behauptet. Selbst dann noch, als die kanonistische Doktrin bereits neue Rechtsanschauungen und eine feingeschliffene Terminologie (patronatus, incorporatio, exemtio usw.) heraufgeführt hatte, die dem Abbau des Alten und der Neuorientierung der kirchlichen Ordnung dienen sollte.

In derartigen Traditionsnotizen und anderen privaturkundlichen Aufzeichnungen, die einen der wertvollsten, aber noch wenig gehobenen Quellenkomplexe des germanischen Kirchenrechts bilden, setzten sich Kloster und Geistlicher über die Bezüge („presbyteratus"[2]), „preveiril"[3])) des

[1]) Man lese hier nur eine Entscheidung des Bischofs Mauritius (1216—1231) von Le Mans vom Jahre 1223 (L. J. Denis, Cartulaire du prieuré de Saint-Hippolyte de Vivoin et de ses annexes, Paris 1894, nr. 1 p. 11), die die Bezüge des Vikars am Priorat Vivoin heraufsetzte, weil sie ihm unzureichend erschienen („non sufficiebant ad officiandum ecclesiam de Vivonio et capellam de Congeio [Congé-des-Guirets, cant. de Beaumont-le-Vicomte] sibi subiectam"). Im besonderen sollte hier der Geistliche alle Primitien der Parochianen beziehen, die Mönche dagegen nichts davon erhalten („omnes primicias illorum, quorum sibi cura committitur animarum, que ante ordinationem istam priori de Vivonio per integrum persolvantur"). Vgl. die vorhergehende Anm.

[2]) Siehe hierzu oben S. 449 Anm. 2 und weiter unten.

[3]) Ich kann diese sprachlich gewiß sehr bemerkenswerte Form für das 11. Jahrhundert nachweisen und zwar für das Kirchengebiet der Abtei Sainte-Foi-de-Conques. Vgl. Schreiber, Sprachgebrauch des

letzteren sorgsam auseinander. Also über den Dezem, das Pfarrland, über eine etwaige Getreidequote und über andere Nutzungsrechte. Am sorgfältigsten jedoch wog und zählte man die Oblationenmaterie. Sie erheischte darum eine besondere Aufmerksamkeit, weil diese Oblationen neben ihrer materiellen Qualität auch ihre liturgische und pastorale Note geltend machten. Um es anders zu sagen: wenn das Kloster mit dem Geistlichen über eine Teilung der Oblationen aus Anlaß der Sakramente und Sakramentalien sich einigte, so gab es diesem Priester gleichsam ein Stück Gottesdienstordnung mit auf den Weg. Zumal an jenen Eigenkirchen, die zugleich als Zellenkirchen anzusprechen waren. Denn gerade an diesen Privatkirchen kam es zwischen den Zellenmönchen und dem Säkulargeistlichen über die Abhaltung des Gottesdienstes und insbesondere über die Zelebration der ersten oder der zweiten Begräbnismesse zu ernsten Zusammenstößen. Diese Streitigkeiten über den Termin und die nähere Ausführung des Gottesdienstes (z. B. Exequialmesse „si corpus est praesens")[1]) waren letzten Grundes ein Kampf um mehr oder minder

---

Oblationenwesens, S. 28 Anm. 4. Ich komme gelegentlich noch näher darauf zurück, im Sinne einer Ergänzung zu F. Godefroy, Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IXe au XVe siècle, Paris 1881 ss.

[1]) „In obsequio defunctorum, si corpus est praesens, habet presbyter medietatem oblationis, si vero non est presens, habet totum", Kirche zu Brienne-le-Château, zu Montier-en-Der gehörig. Abkommen von 1185. Lalore, Cart. de Troyes, nr. 88 p. 206. Ähnlich: „. . . capellanus tertiam partem (zur Drittelung siehe unten S. 455) totius parrochie, decimam et dotem altaris, decimam etiam de culturis domini ville illius totam libere et absolute percipiat et in obitu cuiuslibet parrochiani sui tam in elemosina quam in tricenario seu oblationibus presente corpore priore missa a quocumque celebrata mediam recipiat portionem. Si vero aliquis ab aliena parrochia apud locum vestrum sepulturam elegerit, si fuerit de familia, de oblationibus, quae fient in missa priori presente corpore celebrata similiter recipiat", G. Kurth, Chartes de l'abbaye de Saint-Hubert-en-Ardenne, Bruxelles 1903, nr. 111 p. 139. Und das eine Urkunde des Papstes Lucius III. vom 18. III. 1184, betreffend das Priorat Cons und den dort amtierenden Weltgeistlichen. Cons war eine Cella von St. Hubert. Im übrigen ein sehr bemerkenswertes Stück zum Begräbnisrecht des 12. Jahrhunderts. Siehe dazu im allgemeinen Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 105 ff. 146 f. und oben S. 434.

erträgliche Oblationen. So zwang die ganze Situation zu einer Aussprache über die Sporteln und Kasualien des pfarrlichen Alltagslebens, über die man sonst in Chroniken und Annalen sich ausschwieg.

Der Stil solcher Abmachungen und besonders der älteren Aktnotizen ist oft trocken und wortkarg genug. An mehr als einer Stelle scheint der Text zunächst nur für den Eingeweihten von damals völlig verständlich zu sein. Die Gewohnheit der damaligen pfarrlichen Kultur schrieb eben jenen Kommentar dazu, der ehedem überflüssig war, uns heute aber notwendig erscheint. So müssen schon Tausende von Urkunden durch die Hand des Bearbeiters gleiten, um hier genauer zu sehen, als es dem Scharfblick älterer Forscher vergönnt war. Unter den letzteren stehen Du Cange[1]) und die Mauriner als weitere Bearbeiter dieses Glossars, dann der Liturgiehisoriker und Mauriner Martène[2]), mehr aber noch der gleichfalls liturgisch interessierte Theatiner Franciscus de Berlendis[3]) obenan. An deren Seite hier wie auch sonst die Kanonisten und Rechtshistoriker Thomassin[4]), van Espen[5]) und Ferraris[6]) erwähnt werden sollen.

---

[1]) Indes habe ich schon in meinem Buche „Kurie und Kloster" bei der Behandlung des Abgabenwesens (II, S. 385) darauf hingewiesen, die von Du Cange gebotenen Erläuterungen müßten vertieft werden, auch aus dem Grunde, weil sie oft genug widerspruchsvoll seien.

[2]) De ant. eccl. ritibus (vgl. oben S. 412 Anm. 1). Siehe hier besonders lib. 1 c. 4 art. 6, I, p. 119 („De oblatione"), aber auch im Register III, p. 398.

[3]) Vgl. oben S. 422 Anm. 2. Thalhofer-Eisenhofer, Liturgik I[2], S. 164, charakterisiert das Werk mit einigen Worten und nennt es dabei „sehr eingehend und gründlich"; das Lob geht zu weit. Der wirkliche Kenner dieses Buches, aber auch des Oblationenproblems urteilt hier zurückhaltender. Berlendis ist vor allem ein fleißiger Sammler, der sich in Muratori, Martène, Bona, Mabillon, Goar, Clericatus und in andere Autoren vortrefflich eingelesen hat, dem aber viele Seiten des Oblationenwesens unbekannt geblieben sind. Daß daneben manche treffliche Beobachtung unterläuft und das Buch viele Anregungen gewährt, soll nicht geleugnet werden.

[4]) Ancienne et nouvelle discipline de l'Église, Paris 1725, III, p. 18 im Register unter „offrandes".

[5]) Ius ecclesiasticum universum (ed. J. P. Gibert), Venetiis 1769, X, p. 215, im Register unter „oblatio".

[6]) Prompta bibliotheca s. v. „oblationes", in der Ausgabe Hagae

Somit schafft erst eine Massenbeobachtung wirkliche Ergebnisse und erst mit ihrer Hilfe findet man in der chaotischen Vielheit der Einzelheiten die festeren Fäden einer Entwicklung und die tragenden Grundanschauungen. Um das gleich in einem Punkte hier näher anzudeuten: wer jene zahlreichen Teilungen der Oblationen zwischen Zönobium und Priester überblickt, dürfte zunächst annehmen, der jeweilige Teilungsmodus sei lediglich von örtlichen Gewohnheiten hervorgerufen, dazu etwa noch von der Individualität des Priesters, desgleichen von der wirtschaftlichen Lage des fraglichen Gotteshauses und des ihm übergeordneten Klosters, mehr aber noch von der Willkür des Kirchherrn bestimmt gewesen. Das alles wären gewiß Erklärungsmomente, die die Art und den Divisor dieser Teilungen bis zu einem gewissen Grade verständlich machen. Aber sie erschöpfen das Wesen dieser Teilungen noch keineswegs und übersehen eine wichtige Entwicklungslinie von allgemeiner Bedeutung. Denn an der Hand von fast zahllosen Vergleichen von Einzelfällen läßt sich nachweisen, daß diese Teilungen von einem bestimmten Prinzip beherrscht waren, das ich als das Gesetz der germanischen Drittelung nennen möchte.

Wie der Gerichtsherr seinem Gerichtsbeamten (bzw. der höhere Gerichtsbeamte seinem Stellvertreter) ein Drittel der Gerichtsgefälle überließ, wie also der abbas dem advocatus[1])

Comitum V, p. 426ss. Es liegt mir nicht daran, alle Autoren aufzuführen, die sich je über die Oblationen verbreitet haben. Da wären noch Dutzende von Namen zu erwähnen. An anderer Stelle werde ich in eine umfassendere Charakteristik, an der die Rechtsgeschichte, aber auch die Liturgiegeschichte einiges Interesse hat, eintreten. Eine Reihe von Schriftstellern sind übrigens bereits in „Kurie und Kloster" II, S. 92ff., und weiter in meinem „Sprachgebrauch des Oblationenwesens" aufgeführt. Schließlich sei noch erwähnt, das oft angezogene Buch von Otto Link, Meß-Stipendien, Regensburg 1901, erhebt sich nur wenig über den Rang einer Materialsammlung.

[1]) Daß in Hinsicht auf die vogteilichen Bezüge eine Drittelung statthatte, ist gewiß von mehreren Autoren der Vogtei-Literatur, die in den letzten Jahren eine große Bereicherung erfuhr (vgl. die großen und inhaltreichen Referate zur Immunität und Vogtei bei K. Beyerle in dieser Zeitschrift XXXIV, Germ. Abt. 1913, S. 662—711), erwähnt worden. Ich verweise hier statt anderer nur auf A. Heilmann, Die

und andererseits der oboedientiarius[1]) dem vicarius eine Terz der Bann- und Strafgelder zuwies[2]), wie weiter der

Klostervogtei im rechtsrheinischen Teile der Diözese Konstanz bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts, Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft, Heft 2, Köln 1908 (S. 101: „Gleich dem provinzialen Hochgerichtsbeamten, dem Grafen, erhielten auch die hohen Vögte der Immunitäten ein Drittel von dem finanziellen Ertrag der Gerichtsbarkeit, von den Friedensgeldern und Bannbußen — ein Beweis für die Identität ihrer Befugnisse"). Siehe darüber aber auch neuerdings H. Hirsch, Die Klosterimmunität seit dem Investiturstreit, Weimar 1913 (S. 58: „Das Drittel der Bannbußen ist ja doch zumeist als Vogteinkommen normiert"; S. 128: „Der Zisterzienserabt von Dargun erhielt ein Drittel der Bußgelder"). Aber daß hier ein bedeutsamer Parallelismus bestand, der auch auf priesterliche Funktionäre übergriff, ist von diesen und von anderen Autoren noch nicht erkannt. — Darüber, daß auch dem fränkischen Grafen ein Drittel der Friedensgelder und Bannbußen zufiel, siehe statt anderer R. Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte⁵, Leipzig 1907, S. 133.

1) Der von (Luchaire, Manuel, und von Holtzmann, Verfassungsgeschichte, nicht erwähnte) Vertreter des Abtes in jener klösterlichen Dependenz, die wir bereits als prioratus (= cella = obedientia) kennen lernten. Vgl. dazu Du Cange-Henschel IV, p. 668, unter „obedientiarius" und Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 435, im Register unter „Obedienzen".

2) So scheint es wenigstens in vielen französischen Gebieten im 11. und 12. Jahrhundert die Regel gewesen zu sein. Ich beabsichtige in diesen Zusammenhängen noch nicht, das Quellenmaterial umfassender auszubreiten. Aber um hier doch gleich ein wertvolles Quellenzeugnis festzuhalten, verweise ich auf das Gerichtswesen der lugdunensischen Abtei und Grundherrschaft Savigny (zu diesem Kloster siehe auch oben S. 438 Anm. 1 und S. 439 Anm. 1). Näherhin auf die „controversia inter obedientiarium et vicarium" in Mombloy, einer Dependenz von Savigny (Bernard, Cart. de Savigny I, nr. 498 p. 514, a. 1197; vgl. auch ebenda nr. 841 p. 447, a. circa 1100), die, wie folgt, entschieden wurde: „notum facimus discordiam, quae erat inter Iohannem d'Espeisse, obedientiarium de Mombloy et Petrum Arnaldi, vicarium eius super vicaria diu agitatam hoc modo per dictum nostrum (nämlich des Rainald [1193—1226], Erzbischof von Lyon, und des Richard, Abtes von Savigny) fuisse sopitam; dictum fuit ibi, quod sicut vicarius habebat tertiam partem in laudibus et venditionibus, ita haberet tertiam partem in bannis et etiam furtis, in tota vicaria a quacumque persona sive privata sive extranea factis etc." Über den Vikar als einen richterlichen Unterbeamten der fränkischen und nachfränkischen Zeit siehe statt anderer H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte II, Leipzig 1892, S. 177ff., und Schröder, D. Rechtsgeschichte⁵, S. 1009 im Register unter „vicaria".

Grundherr hier und da dem villicus ein Drittel der Erträgnisse abtrat[1]) und wie schließlich ein Drittel aus den Einkünften der Mühle wohl dem molendinarius zufiel[2]): so

[1]) Der Parallelismus zwischen den Einkünften des villicus und des Eigenkirchengeistlichen trat ganz offen bei der Abtei Saint-Vaast (D. Arras) zutage die zu gleicher Zeit eine große Grundherrschaft und eine Eigentümerin zahlreicher Eigenkirchen (vgl. Schreiber, Kurie und Kloster im Register II, S. 456) darstellte. Man vergleiche nur jene inhaltreiche Güterbeschreibung der Abtei, die noch im 12. Jahrhundert angefertigt ist (siehe Guimann, Cartulaire de l'abbaye de Saint-Vaast d'Arras, publié par van Drival, Arras 1875). Hier (p. 343) heißt es nämlich von den abteilichen Gütern in Athies: De Athyez. In Athiez habet sanctus Vedastus districtum, iustitiam, domum dominicatam, furnum, foragia, theloneum, vivarium, pratum, IIII molendina, duas partes oblationum in natalibus, purificatione et in festo sancti Christophori (also zwei Drittel der Festtagsoblationen fielen an die Abtei. Wem kam die Terz zu? Offenbar, wie eine weitere gleich folgende Bestimmung nahelegt, dem an der Kirche zu Athies amtierenden Geistlichen), totam decimam in territorio, in curtiliis vero mansionariis et nutrimentis et in denariis, qui pro facillagio (vgl. Du Cange-Henschel VI, p. 180 unter „facilla") dantur duas partes et presbiter tertiam, terram dominicatam ad unam carruccam, XXIV manc. terre ad societatem. Est et terra ad redemptionem datque mancoldata 1 den. singulis annis, quorum denariorum due partes sunt sancti Vedasti, tertia villici" (zur Erläuterung siehe noch Du Cange - Henschel IV, p. 218, unter „mancoldus" = „mensurae species"). Und vgl. ebenda (p. 370) über den Klosterbesitz in Yser (Izel-les-Equerchin): „In Yser habet ecclesia sancti Vedasti domum dominicatam . . . est et altare, ubi accipit ecclesia in purificatione et in anni natalibus et in missa mulierum partum habentium (also in der Aussegnungsmesse. Vgl. hierzu, was oben S. 426 über die Abgaben bildende Kraft der Messe gesagt wurde und siehe dazu noch Weiteres unten) duas partes oblationum, totam decimam territorii, in curtiliis et minutis decimis duas partes (ein Drittel fiel wahrscheinlich an den Priester; vgl. dieserhalb weitere Quellenstellen bei Guimann, p. 248. 291. 299 und besonders p. 366: „In curtiliis mansionariis et in minutis decimis habet sanctus Vedastus II partes decime, presbyter tertiam, cuius presbyteri prebenda est. Es handelt sich hier um den Klosterbesitz in Fraxinum, Fresnes-les-Montauban). Prebenda presbiteri XXIV manc. frumenti, XVIII avene, XII siliginis et socurium. Sunt et terre ad terragium, quarum quedam se singulis annis redimunt, et dat LI mancolz. I den., quorum denariorum due partes sunt sancti Vedasti, tertia villici".

[2]) Vgl. die Errichtung einer Mühle, die im 12. Jahrhundert in der Interessensphäre von Saint-Vaast statthatte und die in dem nämlichen (Guimann l. c. p. 266, vgl. die vorhergehende Anm.) Güterverzeichnis,

empfing der Eigenkirchengeistliche von seinem Kirchherrn in ungemein zahlreichen Fällen die Terz des Zehnten, aber auch die Terz der Oblationen.

Ein hochinteressanter Parallelismus! Wie wenige andere Momente zeigt uns gerade diese Drittelung, wie tiefgehend eigentlich das Kirchenwesen des germanischen Kirchenrechts von der profanen Kultur aufgesogen oder, richtiger ausgedrückt, gestaltet war.

Freilich stieß das Gesetz oder der Rechtsgrundsatz der germanischen Drittelung auf starke Hemmungen und Widerstände, die auf andere Teilungsmaßstäbe drängten. Zu den letzteren zählte auch die römische Viertelung. Ich habe diese Drittelung und deren Modifizierung in einer eigenen Abhandlung näher zu begründen und auszubreiten.[1])

Es liegt mir vorläufig nur daran, um einige Aufmerksamkeit für den Oblationenstoff zu werben. Darum habe ich in die vorstehenden Ausführungen einige programmatische Bemerkungen über Quellen, Methode und Inhalt der

---

wie folgt, beschrieben wird: „De molendino, quod est in sclusa pontis Heldemandi. In territorio et parochia in sclusa vivarii, quod pons Heldemandi dicitur, Fulco, abbas sancti Petri Hasmoniensis (Benediktiner von Hasnon, D. Arras), assensu comitis Theodorici, qui (!) Watanis iacet molendinum construxit, eo pacto, ut tertia pars comitis esset, tertiam partem ecclesia Hasmoniensis haberet, tertia pars molendinario cederet." Der Parallelismus von Mühlenbann und Pfarrbann und die rechtliche Kongruenz zwischen dem Dienst des Geistlichen und des Müllers ist mehrfach (siehe vor allem Stutz, Eigenkirche S. 28f.; derselbe, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens I 1, Berlin 1898, S. 91ff.; Derselbe im Artikel Pfarrei in der Realenzyklopädie von Herzog-Hauck XV³, S. 242; Derselbe, Kirchenrecht, bei F. v. Holtzendorff und J. Kohler, Enzyklopädie der Rechtswissenschaft⁶, V. Teil, S. 307 [„Sein in Messelesen und in sonstigen kirchlichen Verrichtungen bestehender Dienst unterschied sich rechtlich in nichts von dem des herrschaftlichen Müllers oder ackerbauenden Grundholden"], vgl. aber auch Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 7 Anm. 1) behandelt worden, doch ist dieses gewichtige Moment der Drittelung bislang noch nicht beachtet.

[1]) Vgl. vorläufig Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 143; Derselbe, Sprachgebrauch des Oblationenwesens, S. 25 Anm. 5, S. 46 Anm. 3, S. 51 Anm. 2. Siehe auch oben S. 444 Anm. 1, S. 449 Anm. 2, S. 453 Anm. 1, unten S. 475 Anm. 1, S. 479 Anm. 3.



Oblationenmaterie zusammengedrängt. Sie entspringen einer längeren Beschäftigung mit diesem weitverzweigten Thema, auf das mich zunächst meine in Kurie und Kloster dazu gebotenen Beiträge führten.[1]) Schon damals ließ sich die Stoffmasse so anziehend an, daß ich im Vorwort weitere Untersuchungen zum Oblationenwesen in Aussicht stellte.[2]) Mit der Freiburger Dissertation „Untersuchungen zum Sprachgebrauch des Oblationenwesens. Ein Beitrag zur Geschichte des kirchlichen Abgabenwesens und des Eigenkirchenrechts" ließ sich zunächst nur ein geringes Teilstück weiterer Arbeiten veröffentlichen.[3]) Akademische Obliegenheiten hinderten bisher die Herausgabe des größeren Ganzen. Doch das freundliche Interesse, das die bisherigen Oblationenstudien gefunden haben[4]), veranlaßt mich, einen weiteren Abschnitt hier vorzulegen. Dieser betrifft jene Abgaben, die an französischen Eigenkirchen aus Anlaß von Gottesurteilen entrichtet wurden.

---

[1]) Vgl. hier besonders II, S. 92ff. das über die Oblationen an den Eigenkirchen eingelegte Kapitel. Siehe auch ebenda im Register S. 436. Diese Untersuchungen sind in der anregenden Arbeit von A. Meister, Studien zur Geschichte der Wachszinsigkeit (1. Teil: A. Meister, Zur Entstehung der Wachszinsigkeit, 2. Teil: W. Holland, Die Wachszinsigkeit am unteren Niederrhein besonders im Stift Xanten, Joh. Schulte, Die Wachszinsigkeit im nördlichen Westfalen, Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung, hrsg. von A. Meister, Heft 44 N.F. 32/33), Münster 1914, noch nicht fruchtbar gemacht. Im übrigen sind derartige Studien auf dem Gebiete des Cerocensualenwesens auch darum zu begrüßen, weil sie auch für die Erforschung des kirchlichen Oblationenwesens einiges abwerfen. Die altchristliche Wurzel der Kerzenoblation ist hier (vgl. S. 5) allerdings nicht scharf genug herausgearbeitet.

[2]) I, S. IX.

[3]) Vgl. oben S. 416 Anm. 1.

[4]) Bei Stutz, Eigenkirchenvermögen, S. 1245 Anm. 6; O. Lerche in der Theol. Literaturzeitung XXXVII (1912), Sp. 81; M. Rothenhäusler in den Stud. u. Mitt. z. Gesch. des Benediktinerordens XXXV, N.F. IV (1914), S. 170; Sägmüller, Theol. Quartalschr. LXXXXVI (1914), S. 639; J. Maring im Hist. Jahrbuch XXXV (1914), S. 943f.; Lit. Zentralblatt LXII (1911), Nr. 24; Franziskanische Studien I (1914), S. 377f.; Revue Bénédictine XXXI (1914), p. 102.

2. Oblationes campionum, oblationes pugilum, oblationes bellorum, oblationes iudiciorum.

Die Geschichte der Gottesurteile hat in den letzten Jahren eine fleißige Förderung gefunden.[1]) Ich will hier nur kurz andeuten, daß A. Franz dieser Materie mit dem Interesse des Liturgiehistorikers umfängliche und ergebnisreiche Untersuchungen widmete, die auch durch Heranziehung von handschriftlichem Material unsere Quellenkenntnis bedeutend erweiterten. Zu diesen Ausführungen brachte U. Stutz einige bemerkenswerte Ergänzungen, die dabei den anders orientierten Standpunkt des Rechtshistorikers nachdrücklich betonten.[2]) Gleichzeitig mit Franz erschien die inhaltreiche, allerdings nur dem Zweikampf-Ordal zugewandte Arbeit von A. Coulin über den Verfall des offiziellen und die Entstehung des privaten Zweikampfes in Frankreich.[3]) Diese auch liturgiekundige Studie ist von der Ordalliteratur der letzten Jahre allerdings an vielen Stellen übersehen worden.[4]) R. Köstler ging der Frage nach, welche der Ordalien christlicher Herkunft sind, und bejahte die christliche Abstammung von Abendmahls-, Kreuz- und Psalterprobe, aber auch der Probe

---

[1]) Vgl. die dankenswerte Aufführung der Literatur bei Sägmüller, Kirchenrecht[3] II, S. 33 Anm. 4. Diese Aufzählung läßt sich jedoch um mehrere Arbeiten bereichern, die im nachfolgenden erwähnt werden.

[2]) In dieser Zeitschrift XXXI, Germ. Abt. (1910), S. 662.

[3]) Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, hrsg. von O. Gierke, Heft 99, Breslau 1909. Eine Weiterführung der älteren Arbeit des nämlichen Autors Der gerichtliche Zweikampf im altfranzösischen Prozeß, Berlin 1906.

[4]) Noch nicht erwähnt bei Sägmüller, Köstler, Merk, Scheel (im Artikel „Ordal" bei F. M. Schiele-L. Zscharnack, Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen 1909 ff., IV, Sp. 988), Vacandard, L'église latine du IV[e] au XV[e] siècle in dem Sammelwerk von J. Bricourt, Ou en est l'histoire des religions, Paris 1911, II, p. 377 ss. und besonders p. 413 und 444. Letzteres nur ein knappes Referat der älteren (und von Patetta, Le ordalie, studio di storia del diritto e scienza del diritto comparato, Torino 1890, stark abhängigen) Abhandlung von Vacandard, L'église et les ordalies, in dem Sammelbande Études de critique et d'histoire religieuse I[4], Paris 1909, p. 191 ss.

des geweihten Bissens, die wahrscheinlich ein altheidnisches Körnerordal abgelöst hat.[1]) Ohne die Untersuchungen Köstlers zu kennen, hat sich L. v. Schroeder in seinen soeben ausgegebenen Studien zur arischen Religion gleichfalls mit der Entstehungsgeschichte des Ordals beschäftigt, doch mehr mit der Aufmerksamkeit des vergleichenden Ethnologen und des Religionshistorikers.[2]) Auf einzelne Momente der Veranstaltung eines Ordals ist letztlich Ernst Mayer in seiner Abhandlung über die Einkleidung im germanischen Recht eingegangen.[3]) Desgleichen C. Merk in seiner vielseitigen und farbenfrischen Studie über jene Anschauungen, die im altfranzösischen Heldenepos über die Lehre und das Leben der Kirche niedergelegt sind, doch so, daß sich der zuletzt erwähnte Autor mit der Mitteilung von Material begnügt, ohne dieses eigentlich zu verarbeiten und dem Stande der Forschung anzupassen.[4])

---

[1]) Der Anteil des Christentums an den Ordalien, in dieser Zeitschrift XXXIII, Kan. Abt. II (1912), S. 208 ff. Der S. 212 Anm. 2 niedergelegte Satz: „Die Eucharistie hat heute noch eine gewisse Doppelfunktion: Der Priester reinigt sich durch sie von (läßlichen) Sünden, der Laie aber muß zur Tilgung seiner Sünden vorerst beichten", gibt den Standpunkt der katholischen Dogmatik und Praxis nicht korrekt wieder. Denn die Kommunion tilgt auch bei den Laien läßliche Sünden.

[2]) Arische Religion I (Einleitung, Der altarische Himmelsgott, das höchste gute Wesen), Leipzig 1914. Siehe hier im Register S. 607 zahlreiche Verweise. Von den hier vorgetragenen Ergebnissen halte ich das nachfolgende fest: „Alles in allem werden wir nicht daran zweifeln können, daß schon in der arischen Urzeit Gottesurteile mit Feuer und Wasser und dem geweihten Bissen gebräuchlich waren, und diese Annahme ist um so wahrscheinlicher, als uns die vergleichende Ethnologie gezeigt hat, daß die Ordalien bei Völkern auf ähnlicher, primitiver Kulturstufe fast über die ganze Erde hin verbreitet sind" (S. 269). Vgl. in dieser Richtung auch Edward Lehmann, Erscheinungswelt der Religion bei Schiele-Zscharnack, Religion in Geschichte u. Gegenwart II, Sp. 497 ff. und besonders Sp. 572.

[3]) In der Festschrift für Wach, Leipzig 1913, II, S. 33 f., S. 88 ff.

[4]) A. a. O. S. 117, 144, 153, 162, also an mehr Stellen, als das Register (S. 329) erkennen läßt. Über diese Arbeit siehe auch oben S. 436 Anm. 3 zu S. 434. — Zur neueren Ordalliteratur sei noch bemerkt, der von R. Hübner und K. Lehmann gearbeitete Artikel „Gottesurteil in J. Hoops, Reallexikon der Germanischen Altertumskunde II, Straßburg 1914, Sp. 320 ff., hat die Forschungen von Coulin, Franz und Köstler noch nicht berücksichtigt. — Im Anschluß an die Dissertation

Wenn auch, wie man sieht, die Literaturwelle stark angeschwollen ist, so bleibt die Materie nach wie vor problemreich genug. Es sei nur angedeutet, daß über die räumliche Verbreitung der Ordale und ebenso über die Häufigkeit ihres Vollzugs sich noch vieles sagen läßt. Nicht minder aber über die Stellungnahme von Klerus und Mönchtum beim Prozeß des Zerfalles.

Erst recht bezeichnen die Abgaben, die aus Anlaß der Ordale bei kirchlichen Stellen einliefen, ein so gut wie gänzlich unbetretenes Gebiet.[1]) Auf den ersten Blick erscheint dieses Sportelwesen vielleicht weniger bedeutsam. Doch auch die Abgaben spiegeln hier wie auch sonst die ganze Zähigkeit und Lebenskraft alteingesessener Rechtsanschauungen wider, nicht weniger den Widerstreit zwischen alter und neuer Rechtsauffassung. Schließlich auch die Haltung führender Gesellschaftsschichten des mittelalterlichen Lebens.

Es war fast selbstverständlich, daß sich Ordalabgaben einfanden. Denn die Anteilnahme der Kirche an den Ordalen war eine bedeutende. Begleiteten doch ihre Diener diese iudicia mit ihren Segnungen. Nicht bloß im 11. und 12. Jahrhundert, als in einem Zeitraum, in dem die Quellen besonders gesprächig werden und die liturgischen Formulare der Klöster sich festigten und zu Gruppierungen verbanden[2]), sondern natürlich auch schon früher. Im einzel-

von Oskar Sauer über die Quellen der Chevy Chaseballade, Halle 1913, handelt H. Fehr, Zur Geschichte des Zweikampfes, in dieser Zeitschrift XXXIV (1913), Germ. Abt., S. 422ff. Die Idee des Zweikampfes als eines Gottesurteils sei in dieser Ballade verblaßt.

[1]) Nur W. E. Wilda, Ordalien, bei J. S. Ersch und J. G. Gruber, Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste (III. Sektion IV. Teil), Leipzig 1833, S. 469 macht eine aphoristisch gehaltene Bemerkung, die sich nur auf das nordische Kirchenrecht bezieht. Eine andere und gleichfalls nur gelegentliche Notiz, die dem nämlichen Territorium gilt, bei K. v. Maurer, Vorlesungen über altnordische Rechtsgeschichte, Leipzig 1906ff., II, S. 76. Siehe dazu unten.

[2]) Ich weise eigens auf dieses Moment hin, und das im Sinne einer Anregung. Denn es überrascht, daß Liturgiker wie A. Franz (Das Rituale des Bischofs Heinrich I. von Breslau, Freiburg i. Br. 1912, S. 52f.) und Thalhofer-Eisenhofer (Liturgik[2], I, S. 83f.) in ihren Bemerkungen zur Entstehungsgeschichte der Ritualien nirgendwo auf den

nen benedizierten die Priester die bei den Gottesurteilen gebrauchten Elemente, also Wasser und Feuer, Eisen und Pflugschar und Kessel bei dem iudicium aquae ferventis, sowie bei dem iudicium aquae frigidae und bei den anderen einschlägigen Proben. Ebenso segneten sie Brod und Käse bei der Probe des geweihten Bissens (iudicium offae) und desgleichen auch Schild und Kampfstock der Zweikämpfer (iudicium pugnae, duelli).[1]) Neben die Segnung solcher Materien traten die religionsgeschichtlich noch bemerkenswerteren Exorzismen und Adjurationen der Beschuldigten. Bedeutsamer freilich äußerte sich die vielseitige Mitwirkung der Kirche noch darin, daß sie die Zelebration einer Messe gewährte. Selten einmal mag ein Gottesurteil getätigt sein, ohne daß auch eine Messe abgehalten wurde, an die sich — nach der zeitlichen Folge der Akte — die Beschwörung und dann erst die Benediktion anschloß. Diese Messe wurde hier und da sogar nach einem bestimmten Formular gelesen[2]), ein Umstand, der nach den Anschauungen der Zeit die an sich schon gewichtige Stellung der Messe im Rechtsleben und im Volksempfinden noch schärfer unterstrich. Es war nicht weniger entsprechend, daß diese Messe

---

Umstand aufmerksam machen, daß die kluniazensische Liturgie vom 10. bis 12. Jahrhundert einen mächtigen Anstieg erlebte und damit gewiß auch die Bildung und darüber hinaus den Zusammenschluß liturgischer Texte bedeutsam förderte. Diese Ritualbücher bildende Kraft Klunys und der verwandten Reformkongregationen sollte einmal einläßlicher untersucht werden. Siehe dazu auch oben S. 442 Anm. 1.

[1]) Beachte aber mit R. Sohm, Die fränkische Reichs- und Gerichtsverfassung (Die altdeutsche Reichs- und Gerichtsverfassung I), Neudruck Leipzig 1911, S. 500ff., daß der Kampf mit Schild und Knittel für das volksgerichtliche Verfahren eingeführt war und zwar durch die karolingischen Kapitularien (vgl. noch Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte[5], S. 267 mit Anm. 4). Während der Zweikampf mit der blanken Waffe als der Zweikampf galt (nach der lex Ribuaria und den übrigen Stammesrechten). Siehe dort bei Sohm (S. 502) vor allem auch den Satz, daß das Gottesurteil des Zweikampfes nach fränkischem Volksrecht kein Gottesurteil war. Vgl. dazu noch Hauck II[3-4], S. 767 Anm. 5 und Leo Jordan, Das fränkische Gottesgericht, Archiv f. Kulturgeschichte VI (1908), S. 265ff., und besonders S. 278f.

[2]) Vgl. Martène, De antiquis ecclesiae ritibus lib. 3 c. 7 (II, p. 333sqq.), ordo V und die folgende ordines. Siehe dazu Franz, Benediktionen II, S. 346. 351. 357; Coulin, Zweikampf in Frankreich, S. 41ff.

vielfach in der dem Volk näher tretenden liturgischen Form der gesungenen Messe, der missa cantata statthatte.[1]) Dazu nahm nicht selten der Proband in dieser Messe die Kommunion.[2])

Ein anderes Moment verstärkte die kultische Färbung der Ordale, daß sie, soweit als tunlich, im Inneren des Gotteshauses abgehalten wurden.[3]) Schließlich beim Ausgang des Ordals gab der Priester — hier und da einmal unter lebhafter Mitwirkung der Zeugen[4]) — sein Urteil über die Schuld oder Unschuld der Probanden ab. Nur über den Zweikampf entschieden weltliche Kampfrichter.

Die hier kurz[5]) gekennzeichneten Bemühungen des Ordalpriesters lösten mit einer gewissen inneren Notwendigkeit die Ordalabgabe aus. Denn nach germanischer Auffassung erforderte jede Schenkung zu ihrer Rechtsbeständig-

---

[1]) Martène l. c., ordo V: „. . . induat se sacerdos, sicut mos est sacris vestimentis ad missam canendum.“ Ebenda (p. 334) ordo VI: „Primo canenda est missa de inventione S. Crucis . . .“ Siehe auch Köstler, Ordalien, S. 225 mit Anm. 2.

[2]) Oft auch außerhalb der Probe des geweihten Bissens. Siehe darüber unten. S. Rietschel im Artikel Gottesurteile bei Herzog-Hauck, Realenzyklopädie³ VII, S. 35, meint, daß bei jeder Messe, die aus Anlaß eines Ordals zelebriert wurde, der Beschuldigte zum Abendmahle gegangen sei. Daß die Kommunion derartig häufig stattfand, ist nicht nachweisbar und steht auch nicht in Einklang mit dem, was wir über die Häufigkeit des mittelalterlichen Kommunionempfanges im allgemeinen (vgl. dieserhalb J. Hoffmann, Geschichte der Laienkommunion bis zum Tridentinum, Speyer 1891, S. 82ff., G. Matern, Geschichte der hl. Kommunion in der Diözese Ermland, Braunsberg 1911, S. 10f., mit Bemerkungen über die Kommunionpraxis der Ritterbrüder des Deutschen Ordens, Thalhofer-Eisenhofer, Liturgik² II, S. 344ff., Sägmüller, Kirchenrecht³ II, S. 36f., neuerdings auch Merk, Die Kirche im altfr. Heldenepos, S. 129f.) wissen. Siehe dazu des weiteren Wilda, Ordalien, S. 467; E. Glasson, Histoire du droit et des institutions de la France VI, Paris 1895, p. 529 mit der in n. 3 mitgeteilten Literatur, und schließlich Franz, Benediktionen II, S. 344.

[3]) Wilda a. a. O. S. 467; Köstler, Ordalien, S. 225.

[4]) Siehe darüber Wilda a. a. O., S. 468 mit Anm. 68. Etwas ungenau die Darstellung von Rietschel a. a. O.

[5]) Vgl. im einzelnen noch Jacob Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer⁴, Leipzig 1899ff., II, S. 563ff.; Barth, Hildebert von Lavardin, S. 85ff.; Hauck II³⁻⁴, S. 767ff.; Jordan, Fränkisches Gottesgericht, S. 291, mit den in Anm. 1 mitgeteilten Verweisen.

keit eine Gegengabe (lôngeld)[1]), jede Leistung eine Gegenleistung, durch die sie erkauft wurde. Auch jene Wohltaten, die spiritueller und liturgischer Natur waren, verlangten ihre Entschädigung. Schon oben ließ sich dartun, der Germane vergalt die Eintragung in das klösterliche Verbrüderungsbuch (liber vitae) mit einer Kirchenschenkung oder mit ähnlichen Vergabungen.[2]) So war es folgerichtig, daß auch die Mühewaltung des Priesters bei der Taufe nicht minder als bei der Segnung der Pilgerbörse[3]) und schließlich bei der Vollziehung des iudicium Dei ihre Lohngabe fand. Erst das Entgelt der Ordalabgabe ließ die berührte Tätigkeit des Ordalpriesters als voll wirksame Leistung erscheinen.

Diese deutschrechtliche Wertung der Amtshandlungen der Geistlichen fand im Eigenkirchenrecht eine Steigerung und zugleich ihre fiskalische Ausprägung. Es ist das besondere Verdienst von U. Stutz, auf diese Dinge hingewiesen zu haben.[4]) Freilich zeichnete der feinsinnige Kenner des kirchlichen Benefizialwesens nur die allgemeineren Umrisse der stolrechtlichen Entwicklung. Zu den Ordalabgaben drang Stutz noch nicht vor.

Erscheinen nun auch diese Ordaleinkünfte als eine notwendige Folgeerscheinung des hier knapp berührten Entgeltlichkeitsgedankens und schließlich auch der Gesamt-

---

[1]) Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte[5], S. 64 mit Anm. 20, S. 71 Anm. 63, S. 321; Stutz, Stolgebühren S. 69; Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 151 Anm. 1; Derselbe, Sprachgebrauch des Oblationenwesens, S. 10.

[2]) Vgl. oben S. 436 mit Anm. 1.

[3]) Zu diesen noch wenig gewürdigten „oblationes perae“ vgl. Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 150. 441. Diese Untersuchungen wurden noch nicht verwendet bei St. Beissel, Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte, Freiburg i. Br. 1913, S. 244 ff., und bei Merk a. a. O. S. 168 ff. Vgl. im allgemeinen auch noch J. Schmitz, Sühnewallfahrten im Mittelalter, Bonn 1910 (auch als Bonner phil. Diss.), und siehe unten einige Quellenstellen.

[4]) Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens S. 93. 272. 325; Derselbe, Eigenkirche S. 27; Derselbe, in den Gött. gel. Anz. 1904, S. 36; Derselbe, Eigenkirche, Eigenkloster (Sonderdruck aus dem Ergänzungsbande von Herzog-Hauck, Realenzyklopädie[3], Leipzig 1912), S. 10. 14; Derselbe, Kirchenrecht[2], S. 304.

struktur des Eigenkirchenrechts, so ist es doch Sache des Historikers, diese Ordalabgaben quellengemäß festzustellen.

Es lassen sich in der Tat Ordalabgaben an französischen Eigenkirchen des 11. und 12. Jahrhunderts ermitteln. Mit diesem Nachweis empfangen die Forschungen des Bonner Rechtshistorikers gewiß eine bedeutsame Bestätigung.

Die beobachteten Einzelfälle verlangen gebieterisch eine sorgsame Erörterung. Vielleicht mag es dem einen oder andern Leser scheinen, die nachfolgende Darstellung neige stark einer musivischen Arbeitsweise zu. Nun, die letztere ist hier vollauf berechtigt, da sie schließlich doch der Herausstellung allgemeiner Entwicklungslinien dienen soll.

Zunächst sei hier der Sprachgebrauch der Ordalabgaben festgehalten.

Beginnen wir mit einer Niederkirche des Bistums Langres. Hier eignete im 12. Jahrhundert der Abtei Moutier-Saint-Jean, welche auch unter dem Doppelnamen der Abtei Réôme (monasterium sci. Iohannis Reomaensis) durch die französische Klostergeschichte geht[1]), die Kirche zu Pisy.[2]) Die Lingonie[3]) war eine Hochburg des Eigenkirchenrechts. Es sei nur erwähnt, daß dort das Benediktinerkloster Bèze im nämlichen Säkulum zwanzig Kirchen und fünf Kapellen innehatte[4]), eine Zahl, die von dem Kloster Molême, der namhaftesten Abtei dieses Sprengels, bei weitem übertroffen wurde.[5]) Wie ja überhaupt die abbatia Molismensis einen der denkwürdigsten Namen in der Geschichte des Eigenkirchenrechts bezeichnet. Denn von

---

[1]) Vgl. statt anderer Chevalier, Topo-Bibliographie II, col. 2030, und Stein, Cartulaires français, p. 360s. Nach Chevalier wurde dieses Benediktinerkloster bereits um 440 errichtet.

[2]) Quantin, Cartulaire générale de l'Yonne II, nr. 349 p. 362.

[3]) Treffliche Karten dieses Gebietes jetzt bei Laurent, Cart. de Molesme I, p. 286 (La Lingonie sous l'évêque Brun de Roucy vers l'an mille) und p. 304 (La Lingonie sous l'évêque Guy II. de Genève en 1267).

[4]) Migne, P.L. 163, col. 142 (Jaffé-Loewenfeld nr. 6004). Vgl. Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 77.

[5]) Vgl. die Besitzbestätigung, die Innocenz II. am 9. November 1135 (Laurent, l. c. II, nr. 283 p. 353; Jaffé-Loewenfeld nr. 7732) vornahm. Siehe auch oben S. 442 Anm. 1. Zur Geschichte von Molismus siehe ferner Gr. Müller bei Buchberger, Kirchl. Handlexikon II, Sp. 999.

diesem erst 1075 gegründeten Kloster wandte sich Robert von Molême bereits 1098 mit zwanzig Mönchen ab, um in der Einöde von Citeaux (D. Châlons-sur-Sâone, jetzt D. Dijon) ein neues Kloster zu gründen. Warum trennte er sich unwillig von Molême? Nun, die Gründe seines Fortgangs sind mehrfach von Zisterzienserschriftstellern behandelt worden. Man begründet diese Sezession mit der allgemeineren Bemerkung, Robert sei mit der schnell erschlaffenden Disziplin der molismensischen Mönche unzufrieden gewesen.[1]) Ganz recht. Aber einen der gewichtigsten Erklärungsgründe für den Weggang des Robert von Molême hat man bisher noch nicht aufgedeckt, obwohl dieser offen zutage liegt: Robert[2]) schied zum guten Teile deshalb aus Molême,

---

[1]) Siehe darüber A. Manrique, Annales Cistercienses, Lugduni 1642, I, p. 19; Gr. Müller a. a. O.; Derselbe, Die Gründung der Abtei Citeaux, Bregenz 1898 (auch in der Cistercienser-Chronik X), S. 10ff.; Derselbe, Citeaux unter dem Abte Alberich (1099—1109), Bregenz 1909 (auch in der Cistercienser-Chronik XXI), S. 5ff. In Molême fanden nicht bloß persönlich zugespitzte Streitigkeiten statt, sondern es wurden im Schoße des unruhigen Konvents auch bedeutsame Prinzipienkämpfe ausgefochten. Der letztere Umstand mußte bei Müller noch weit schärfer betont werden, und das unter Würdigung rechtshistorischer Momente. Der äußere Verlauf der Sezession hat neuerdings auch bei Laurent, Cart. de Molesme I, 111s. und p. 146ss. eine fleißige und brauchbare Darstellung gefunden. Freilich ist dem quellenkundigen Autor der Gedanke nicht gekommen, daß Robert und seine Freunde gegen das Eigenkirchenrecht Stellung nahmen. — Die Darstellung von F. Winter, Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands bis zum Auftreten der Bettelorden, Gotha 1868ff., I, S. 5ff., ist veraltet und gibt sich nur als eine Wiedergabe von Manrique. Die, wie immer, so auch hier tiefer schürfenden Untersuchungen von Hauck (Kirchengeschichte IV[3-4], S. 335ff.) und E. Vacandard, Vie de Saint Bernard[4], Paris 1910, I, p. 35ss. lassen eine Erweiterung in Sachen der Literatur (Müller, Laurent) und der Problemstellung (Eigenkirchenrecht) zu.

[2]) Man darf vermuten, daß Stephan Harding, der mit Robert aus Molême ging, noch schärfer die Gefahren des Eigenkirchenrechts erkannte. Denn dieser nachmalige Abt von Citeaux (1109—1134; über die Daten seines Lebens vgl. wiederum Gr. Müller bei Buchberger, Kirchl. Handlexikon II, Sp. 2205) und erste Geschichtsschreiber seines Ordens (Verfasser des exordium parvum und — so viel dürfte auch Hauck IV[3-4], S. 338 Anm. 8, zugeben — an der Entstehung der berühmten carta caritatis namhaft beteiligt) war wohl von beiden Persönlichkeiten die geistig weit bedeutendere.

weil er die fiskalische Eigenkirchenpolitik der abbatia Molismensis und des damaligen benediktinischen Mönchtums überhaupt gründlich satt hatte.[1]) Ich finde noch Gelegenheit, diese neue Problemstellung anderenorts ausgiebiger zu behandeln.[2]) Befürwortet sie doch nichts weniger als eine Neuorientierung einiger allgemeineren Entwicklungslinien des mittelalterlichen Mönchtums.

In diesem eigenkirchenrechtlichen Milieu[3]), das behufs Herausstellung von Abgaben sorgsam einzuzeichnen ist, bewegten sich die Mönche von Moutier-Saint-Jean. Die bereits beregte Kirche von Pisy war nun von den Kloster-

---

[1]) Vgl. c. XV („Instituta monachorum Cisterciensium de Molismo venientium") des hier beweiskräftigen Exordium (über diese Quelle siehe oben S. 447 Anm. 4), in dem es überaus vielsagend heißt: „Exuti ergo veterem hominem novum se induisse gaudebant. Et quia nec in regula nec in vita sancti Benedicti eundem doctorem legebant possedisse ecclesias vel altaria seu oblationes aut sepulturas vel decimas aliorum hominum seu furnos vel molendina aut villas vel rusticos nec etiam feminas monasterium eius intrasse nec mortuos ibidem excepta sorore sua sepelisse: ideo haec omnia abdicaverunt, dicentes: ubi beatus pater Benedictus docet, ut monachus a saecularibus artibus se faciat alienum, ibi liquido testatur, haec non debere versari in actibus vel cordibus monachorum, qui nominis sui etymologiam haec fugiendo sectari debent."

[2]) Zur Stellungnahme der Zisterzienser zum Eigenkirchenrecht vgl. vorläufig auch Schreiber, Exemtionsgeschichte der Zisterzienser, S. 79, und besonders ebenda Anm. 2.

[3]) Dankenswert wäre eine Sonderuntersuchung, die sich den Eigenkirchen sämtlicher Klöster der Diözese zuwenden würde. Hierzu wäre die Klosterliste in der Gallia Christiana vet. II, nov. IV, aber auch bei Stein, Cartul. françaises, p. 623, zu vergleichen (siehe ferner Chevalier, Topo-Bibliographie II, col. 1623ss.). Diese Arbeit würde sich eine gesteigerte Bedeutung erwerben, weil das Bistum Langres für die ordensgeschichtliche Entwicklung des Hochmittelalters sich ungemein richtig anläßt. Weilte doch auch in dem Kloster von Molême, in dem älteres eigenkirchenrechtliches Denken mit einem neuen und dem Eigenkirchenrecht scharf abgewandten Geiste so hart zusammenstieß, kein Geringerer als Bruno († 1101), der Stifter des Citeaux in einiger Hinsicht verwandten Kartäuserordens. Daß er sich gerade bei Robert von Molême aufhielt, dieser bedeutsame Punkt ist bei H. Löbbel, Der Stifter des Cartäuserordens, der hl. Bruno aus Köln, Münster 1899 (Kirchengesch. Studien, herausg. von Knöpfler, Schrörs, Sdralek V 1), S. 5. 99. 100, längst nicht ausreichend gewürdigt.

brüdern nicht selbst erbaut. Wie so häufig[1]), hatte sie hier ein wohlgesinnter Diözesanbischof dem Kloster übertragen. Freilich spricht in der Schenkungsurkunde[2]) deutlich der Unterton des Entgeltlichkeitsprinzips mit. Denn die Zuweisung erfolgte im Zeichen des Seelstiftungsgedankens, damit die Mönche des Bischofs Manasses (1179, 1180—1193) und seiner Vorfahren im Gebete gedächten.[3]) Also der

---

[1]) An bemerkenswerten Traditionen des 12. Jahrhunderts vgl. etwa Quantin, Cart. génér. de l'Yonne I, nr. 138 p. 256 (a. 1125, Hugo, Bischof von Auxerre an die Abtei Saint-Germain-d'Auxerre), Villanueva, Viage literario á las iglesias de España, Madrid 1803ss., XIII nr. 31 p. 272 (a. 1113, Bischof Berengar von Gerona für die Abtei San Pedro de Rodas). Siehe ferner Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 406, im Register unter „Eigenkirche".

[2]) „Ego Manasses, Dei gratia Lingonensis episcopus, notum facio omnibus quod, ob salutem animae meae et praedecessorum meorum, donavi monasterio Reomensi in perpetuum ecclesiam de Pise cum omnibus appendiciis suis, ita ut medietatem proventuum percipiat, reliqua medietas sit presbyteri cum iure presbyteratus, quod tale est: perae peregrinorum, oblationes sponsi et sponsae, reconciliationes mulierum, oblationes campionum, ita tamen quod solus sit in praedictis quatuor, oblationes sequentium partientur, tricenarii, procurationis (!) mortuorum et nuptiarum, ita tamen quod si aliquid proximorum trium praecedentium redimatur (an anderer Stelle werde ich noch darzulegen haben, daß der Eigenkirchengeistliche hier und an anderen Stellen das Recht hatte, bei Todesfall und beim Eheabschluß am Totenmahl bzw. am Hochzeitsmahl teilzunehmen. Aber der Geistliche ging vielerorts nicht zum „prandium", indem er seine Berechtigung in eine Geldzahlung umwandeln ließ. Der Fall dieses „redimere" wird auch von unserer Urkunde ins Auge gefaßt), partietur; confessiones, absolutiones, baptismatum oblationes, denarius et candela charitatis, decimae grossae et minutae partientur; si quid residuum, fuerit de cereo paschali partietur. Praedicto quoque monasterio concessi electionem presbyteri, quoties praenominata ecclesia vacaverit, et inde investivi dominum Renandum, tunc eiusdem coenobii abbatem", Quantin, l. c. II, nr. 349 p. 362. Diese Urkunde enthält, wie man sieht, sehr wertvolle Einzelheiten zur Stolmaterie. Aber ich greife hier für die Zwecke unserer Untersuchung nur das heraus, was sich auf die Zweikampfabgaben bezieht. Anderes wird in anderen Zusammenhängen zu bearbeiten sein.

[3]) Ähnlich hatte schon im Jahre 966 Bischof Achard von Langres, als er der Abtei Flavigny, bzw. deren Abte Adrald und dem Abtneffen Milo die Kirche zu Chichée (Grafschaft Tonnere) überließ, bestimmt: „Ipsi vero monachi, Adraldus et Milo, quamdiu eis vita superstes fuerit, usum fructuarium ex ea percipiant ipsamque ecclesiam instruere et

Name des Diözesanoberen und seiner leiblichen Eltern[1]) waren offenbar im martyrologium (= liber vitae) dieser lingonensischen Abtei aufgezeichnet. Diese gewiß namhafte Schenkung erfolgte im Jahre 1185.

Es ließe sich nun einwenden[2]), es sei nicht angängig, für diese späte Zeit dieses Gotteshaus noch als eine Eigenkirche anzusprechen. Das ist unter gewisser Rücksicht richtig, da das Eigenkirchenrecht von der Theorie Gratians und Alexanders III. überwunden war. Aber in den achtziger Jahren des 12. Säkulums lebte es in der Praxis des französischen Alltagslebens nun eben noch weiter. Vor allem trug das Abgabenwesen, das an den Niederkirchen bestand, noch einen stark eigenkirchenrechtlichen Zuschnitt. Und unbedenklich kann man von dieser Urkunde des Jahres 1185 auf Rechtsgewohnheiten schließen, die an dieser Kirche und mehr oder minder an anderen Gotteshäusern des Bistums Langres schon in den voraufgehenden Jahrzehnten des 12. und schließlich des 11. Jahrhunderts sich in denselben Formen geltend machten. Denn die ganze Rechtslage dieser und anderer französischer Niederkirchen weist für diese Jahrhunderte sehr verwandte Züge auf, die sich unschwer aus dem überwiegenden Einflusse des Eigenkirchenrechts erklären lassen.

Also unter dem angezeigten Vorbehalte spreche ich von der Kirche zu Pisy als von einer Eigenkirche. Der Bischof Manasses übertrug sie dem Kloster mit allem Zubehör, „cum omnibus appendiciis“: Das in einem bemerkenswerten Gegensatz zu anderen Schenkgebern, die hin und wieder mit Bruchteilen der Pertinenzen zurückhielten.[3])

---

in divinis cultibus erigere studeant, nostrum quoque memoriale et omnium sancte Lingonensis successorum memoriam opportuna cum oratione agere non pigeant....“, Quantin, l. c. I nr. 74 p. 143.

[1]) Denn auf diese und nicht auf die Vorfahren im Bischofsamte stellt es anscheinend unsere Urkunde ab. Ganz wie andere und gleichzeitige Quellenzeugnisse. Das ist sicher auch ein denkwürdiger Beitrag zur Psyche des mittelalterlichen Bischofs. Dieses Moment (vgl. jedoch auch die vorhergehende Anm.) verdient eine eigene Untersuchung.

[2]) Nämlich mit Hinsicht auf die von Stutz, Eigenkirche, Eigenkloster S. 13, gemachten Ausführungen.

[3]) Zwei Laien schenkten um 1105 zwei Kirchen an die Abtei Tal-

Manasses fand es überdies für notwendig, einige Teile dieses Zubehörs genauer zu umschreiben. Dazu bewog ihn die Rücksicht auf den Priester, der an dieser Kirche amtieren sollte. Der Bischof verlor nun kein Wort darüber, daß der von ihm angestellte Geistliche auch dann noch an dem Gotteshause wirke, nachdem dieses dem Kloster anheimgefallen sei. Die Übernahme des vordem bischöflichen und nunmehr klösterlichen Priesters war nach der Auffassung der Zeit wohl eine ziemlich selbstverständliche Sache.[1]) Aber es war dem vorsorglichen Ordinarius darum zu tun, dieser Geistliche beziehe ein auskömmliches Existenzminimum.[2]) Denn als Bischof der mit Eigenkirchen stark durchsetzten Lingonie mochte er die fiskalischen und eigenkirchenrechtlichen Neigungen des französischen Mönchtums nur allzugut kennen, das sich mit den spiritualistischer gehaltenen Theorien von Gratian und Rolandus Bandinelli nur wenig abgefunden hatte. Zudem lag es diesem Diözesanoberen wohl auch daran, künftigen Streitigkeiten zwischen Priester und Kloster vorzubeugen. Kurz, er bestimmte, die eine Hälfte der Kircheneinkünfte („proventus") solle dem Geistlichen zufallen, die andere „medietas" aber der Abtei. Offenbar dachte er bei diesen „proventus" an jene Einnahmen, die aus dem Dotationsvermögen der Kirche stammten und aus etwaigen Stiftungen, um die das Dotalgut im Laufe der Zeit gemehrt war. Der Bischof hatte also Erträgnisse im Auge, die aus Liegenschaften, Häusern und aus verschiedentlichen Nutzungen flossen.[3])

Es ist nun gewiß sehr bemerkenswert, daß der Aufsichtsherr des Diözesankirchenguts an der nämlichen Stelle diese „proventus" von jenen Kasualien des Alltags scharf schied, die bei der Spendung der Sakramente und der Sakramentalien eingingen. Denn er sprach diese Akzi-

---

mont mit allem Zubehör, aber den Großzehnt behielten sie sich vor („praeter annone decimam", Boutetière, Cart. de Talmont, p. 154). Siehe ferner Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 98 Anm. 3.

[1]) Vgl. oben S. 444. S. 449 Anm. 1.

[2]) Über den Ordinarius des 12. Jahrhunderts vgl. im allgemeinen Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 138 ff.

[3]) Vgl. dazu Stutz, Eigenkirchenvermögen, S. 1243 ff.

dentien als eine spezifisch priesterliche Einnahme, als „ius presbyteratus" an, in das er freilich neben die Oblationen auch die Anteile des Geistlichen am Großzehnten und dem Kleinzehnten einbegriff.[1]) Anscheinend huldigte der Bischof der wohl begründeten Auffassung, der Priester setze bei diesen kirchlichen Funktionen eine höchstpersönliche Mühewaltung. Diese lasse es billig erscheinen, daß ihm diese Sporteln allein und ungeteilt zufielen. Eine solche Anschauung entsprach gewiß dem germanischen Entgeltlichkeitsgedanken.[2]) Aber man muß doch auch sagen: der nämliche Bischof, der hier den Grundsatz des „ius presbyteratus" verkündigte, gestattete zu gleicher Zeit eine starke Durchbrechung und Abschwächung des Prinzips. Denn bei verschiedenen und gerade bei besonders einträglichen Stolarien sah Manasses nun doch wiederum eine Teilung der Einnahmen zwischen Kloster und Priester vor und das im Sinne einer Halbierung. Man sieht an dieser Urkunde nur allzudeutlich, daß die Interessensphäre des „ius presbyteratus" mit den Ansprüchen des Kirchherrn zusammenstieß. Auf eine andere Formel gebracht: der Entgeltlichkeitsgedanke und das Eigenkirchenrecht haben sich wohl gegenseitig gestützt und gefestigt, aber diese beiden Rechtsprinzipien konnten zu gleicher Zeit auch in einen scharfen Wettbewerb treten, der zugunsten des Stärkeren ausschlug. Im 12. Jahrhunderte war dieser Stärkere nun aber noch der Eigenkirchenherr.

Zu jenen Einkünften, die indes dem Priester von Pisy ganz und ungeschmälert zuflossen, zählten die „oblationes

[1]) Über den „presbyteratus" vgl. auch oben S. 452 mit Anm. 2. Wenn nun A. de Charmasse, Origine des paroisses rurales dans le département de Saone-et-Loire, Autun 1909 (auch in den Mémoires de la société éduenne, nouvelle série XXXVII (1909), p. 76 bemerkt: „Le presbyteratus se composait de l'ensemble des rétributions allouées au prêtre pour l'exercice de son ministère spécial au personne: bâptemes, mariages, sepultures, confessions", so ist dazu zu sagen, daß dieser Begriff hier nicht weit genug umschrieben ist. Denn noch andere Oblationenbezüge konnten, wie unsere lingonensische Urkunde zeigt, zum „presbyteratus" gezählt werden, und ferner ist einzuwenden, daß dem Eigenkirchengeistlichen oft genug nur Bruchteile dieser Stolarien zufielen und der Löwenanteil (vielfach zwei Drittel, vgl. oben S. 455) dem Eigenkirchenherrn verblieb.

[2]) Vgl. oben S. 442f. 469.

campionum". Man wird diese Oblationen als Gaben und, wie wir bald hören werden, genauer als Abgaben ansprechen, die jene Kämpfer bzw. Lohnkämpfer[1]) entrichteten, die ein Kampfurteil bestanden. Und zwar dürfte dieser Zweikampf nach dem ganzen Tenor und der sakralen Färbung dieser und anderer Urkunden des 11. und 12. Jahrhunderts als Gottesurteil und als Beweismittel, nicht aber als ordalloser Kampf im Sinne jüngerer Kampfprinzipien[2]) anzusehen sein.

Es stehe dahin, ob bei den „oblationes campionum" an den Kampf mit Stock und Schild oder aber an den Kampf mit scharfen Waffen[3]) zu denken ist. Da indes der erstere in der niederen Justiz stattfand, der andere mehr — nach Jordan[4]) sogar ausschließlich in Hochverratsangelegenheiten statthatte — darf man vermuten, an der Kirche von Pisy hatten es Bischof, Kloster und Priester besonders auf den Stockkampf abgesehen, wenn sie von den „oblationes campionum" sprachen.

Die Urkunde des Manasses schweigt sich über diesen Punkt völlig aus, da sie sich lediglich darauf beschränkt, den Abgabenterminus namhaft zu machen. Damals schrieb eben die Gewohnheit des pfarrlichen Lebens den Kommentar. So erfahren wir auch nicht Näheres über die Höhe der Oblationen, vor allem aber nichts über den Zeitpunkt ihrer Entrichtung. Diese wortkarge Zurückhaltung ist vom Standpunkte des Rechtshistorikers, aber auch des Liturgiehistorikers doppelt bedauerlich. Denn damit fehlt auch

[1]) Zum Sprachgebrauch von „campio" siehe Du Cange-Henschel II 65ss. unter „campiones", Brunner, Rechtsgeschichte II 402. 415f., Franz, Benediktionen II, S. 343 Anm. 4.

[2]) Wenn Sohm, Reichs- und Gerichtsverfassung S. 503f., meint, unter der Wendung „duellum" sei vom 10.—12. Jahrhundert nur der Kampf mit der blanken Waffe (= pugna) verstanden, so ist das nicht richtig. Denn englische Ritualien dieser Zeit sprechen vom „duellum" als von dem Stockkampf. Vgl. die bei Franz II, S. 364f., mitgeteilte: „Benedictio clipei et baculi hominis proficiscentis ad duellum." Franz hat jedoch auf die Ausführungen von Sohm keinen Bezug genommen.

[3]) Zur jüngeren Abwandlung des Zweikampfes siehe die oben S. 461 Anm. 4 erwähnten Auslassungen von Fehr und vgl. aber auch oben S. 463 Anm. 1.

[4]) Fränkisches Gottesgericht, S. 295.

jeder Anhalt über nähere Einzelheiten der vom Priester vorgenommenen Mühewaltung.

So sei es zunächst — erst mit einem Urkundenmaterial, das über die Diözese Langres hinausgeht, werden wir festeren Boden gewinnen, vorläufig stellen wir lediglich aus methodischen Gründen, um die Besonderheiten einer kritischen Behandlung des kirchlichen Abgabenwesens hier einmal auszubreiten, mehrere Möglichkeiten zur Erörterung — dahingestellt, ob diese Oblationen in Pisy bei Gelegenheit jener Messe, genauer im Opfergang dieser missa, entrichtet wurden, die der Priester den Kämpfern las.[1]) Nicht minder kann es sein, diese Oblation hatte bei Gelegenheit jenes Eides statt, den die campiones ablegen sollten.[2]) Mit diesem beschworen sie nämlich nicht bloß — so meint A. Franz[3]) in Anlehnung an R. Schröder[4]) — ihr vermeintliches Recht, sondern sie gaben zugleich auch das Versprechen ab, ohne Anwendung unzulässiger Mittel das Duellum auszufechten.[5]) Daß die Eidesablegung eine Oblation zur Folge

---

[1]) Franz II, S. 344f., hat sich über diesen Opfergang nicht ausgesprochen. Und doch fand dieser statt. Vgl. vorläufig Martène, De ant. eccl. ritibus lib. 3 c. VII ordo I (II, p. 332). Näheres siehe unten in der Fortsetzung dieser Arbeit. Die von Franz mitgeteilten Meßformulare sind durch ein Formular zu ergänzen, das bereits Delisle, Céremonial d'une épreuve judiciaire, Bibl. de l'école des chartes XVIII, Paris 1856—1857, p. 253ss., bekannt machte. Und durch ein zweites, das J. J. E. Proost, Recherches sur la législation des jugements de Dieu, Bruxelles, p. 97ss., veröffentlichte. Ich zitiere diese beiden Werke nach Coulin, Verfall des Zweikampfes, S. 41ff., wo diese Formularien näher gewürdigt und mit ihren wesentlichen Teilen zum Abdruck gebracht sind.

[2]) II, S. 344. Über den Eid im Formular von Fécamp vgl. Coulin a. a. O., S. 45.

[3]) A. a. O., II, S. 342.

[4]) Glaube und Aberglaube in altfranzösischen Dichtungen, Erlangen 1886, S. 144ff.

[5]) So wenigstens nach langobardischen, aber auch nach normannischen Gesetzen, auf die Du Cange-Henschel II, p. 66, zum Worte „campiones" verweist. — Zur Geschichte des Zweikampfes in französischen Gebieten bieten die französischen consuetudines noch viel Material, das der Erforschung wartet. Und letzteres ist durch die Ausgaben französischer Kartulare, die in den letzten Jahren sich erfreulich mehrten, ansehnlich gewachsen. Vgl. etwa im Urkundenbestande von Vendôme,

haben konnte, das ist an sich denkbar. Denn es läßt sich schon bei anderen französischen Niederkirchen des Eigenkirchenzeitalters nachweisen, daß „denaria sacramentorum" entrichtet wurden. Das aber will besagen: Abgaben bei einer Eidesleistung, an der der Kirchengeistliche mitwirkte.[1])

Doch noch ein anderer Zahlungsgrund will erwogen sein. Die „oblationes campionum" können nämlich zu allem ein Entgelt für jene Mühewaltung bedeuten, die nun die Benediktion von Schild und Kampfstock der Zweikämpfer darstellte. Der Kenner der Ordalliturgie mag urteilen, dieser Annahme komme nur eine geringe Wahrscheinlichkeit zu. Denn die „benedictio clipei et baculi

---

bei Métais, Cart. de Vendôme II, p. 445 nr. 578: „De consuetudinibus comitis Burchardi." Heinrich II. (1154—1189) von England schied hier 1185 zwischen den Gerechtsamen des Grafen Burchard von Vendôme und der Abtei Vendôme. Da wurde unter anderm festgesetzt: „Si inter homines de burgo duellum fuerit, totum ad abbatem pertinebit. Si vero homo, qui non sit abbatis, contra hominem abbatis de burgo duellum facere debuerit, in curia Bochardi duellum erit, et si talis fuerit causa, pro qua pena mortis vel membrorum truncatio sequi debeat, et homo abbatis victus fuerit, ad prefatum Bochardum iusticia pertinebit." — Die einschlägige Literatur ist ziemlich vollständig bei Coulin a. a. O. gesammelt. Doch ist hier das stets anregende und wegweisende Manuel von Luchaire (siehe hier im Register, p. 626, unter „duel judiciaire") nicht erwähnt. Auch die aufschlußreichen Angaben über Ordale in Saintonge und Aunis bei Bruhat, Monachisme, sind noch nicht angezogen. Ein knappes Referat über den Zweikampf des französischen Rechtsgebietes neuerdings bei Holtzmann, Verfassungsgeschichte, S. 62.

[1]) „Cappellanus de iudiciis, de albis et de sacramentis, de bellis et peregrinorum oblationibus et de communione due partes (zur Drittelung siehe oben S. 455) cedet monachis", Cartularium sancti Iovini in Mémoires de la société de statistique du département des Deux-Sevres XVII (1854), première partie, Niort 1854, p. 26. Es handelt sich hier um die Abtei Saint-Jouin-de Marnes (D. Poitiers) und deren Eigenkirchengeistlichen am Priorat S. Nicolas de Bercorium. Der Sprachgebrauch von „sacramentum", der nicht bloß die Rechtsgeschichte, sondern auch die Dogmengeschichte der letzten Jahre interessierte (Grabmann, Gillmann, Heyer), wird uns in unseren Untersuchungen zur Abgabengeschichte noch einläßlicher beschäftigen. Ich brauche kaum eigens zu erwähnen, daß die stark ergänzungsbedürftige Studie von F. Thudichum, Geschichte des Eides, Tübingen 1911, auf diese Eidesabgabe nicht eingeht.

hominis proficiscentis ad duellum", scheint recht selten stattgefunden zu haben, wenn man nur nach dem Vorkommen liturgischer Texte urteilt. Denn bisher war es nur A. Franz vergönnt, ein einziges Formular dieser Segnung zu finden, das überdies aus englischen Ritualien des späteren Mittelalters stammt.[1]) Immerhin darf man doch wohl die Vermutung wagen, an dieser Niederkirche der Diözese Langres sei eine Benediktion von Schild und Kampfstock vorgekommen. Denn die fragliche Urkunde des Bischofs Manasses hob aus den zahlreichen Abgaben, die an der Kirche zu Pisy bestanden, vier Oblationenarten heraus, denen etwas Gemeinsames zukam. Diese Quaternitas sollte nämlich dem Priester ohne Kürzung zufallen. Das waren aber neben den oblationes campionum die Oblationen, die bei der Segnung der Pilger, bei der Benediktion der Eheleute und schließlich bei der Hervorsegnung der Wöchnerin entrichtet wurden. Handelt es sich in den drei letzten Fällen um eine Lohngabe für die erteilte Benediktion, so können auch die „oblationes campionum" ein Entgelt für die benedictio clipei et baculi bezeichnen.

Ein anderes stützt meine Vermutung. Es läßt sich nämlich dartun, daß auch das altfranzösische Heldenepos — hier wie auch sonst eine aufschlußreiche Nebenquelle für Fragen des Rechts und der Liturgie — von der Segnung der Zweikämpfer vor Beginn des Kampfes weiß.[2])

Doch mit Sicherheit läßt sich diese Frage vorläufig nicht entscheiden. Denn es kann wohl sein, daß bei den drei erwähnten Benediktionen der Pilger, Nupturienten und puerperae das abgabenbildende Moment weniger in Segnung als vielmehr in der Messe zu suchen ist, die zugleich mit

---

[1]) Benediktionen II, S. 344. 364 ff.

[2]) Nämlich la prise de Pampelune 3357 f. (La prise de Pampelune, herausg. von A. Mussafia, Wien 1864. In Altfranzösische Gedichte aus venetianischen Handschriften I.) Mitgeteilt bei Merk, Kirche im altfranz. Heldenepos, S. 162. Merk hat aber die Bedeutung der von ihm aufgefundenen Stelle nicht erkannt. Die liturgischen Untersuchungen von Franz, Coulin und überhaupt die ganze Ordalliteratur blieb bei diesem Autor nicht erwähnt, obwohl das prächtige Material eine Erläuterung erheischte.

dieser Benediktion statthatte. Ich habe diese schwierige Frage in einer eigenen Studie zu untersuchen.

Ein Letztes wird man sich aber bei der Erklärung dieser Abgabenbezeichnung „oblationes campionum", die keineswegs eindeutig ist, noch sagen müssen. Wie jeder Einzelhandlung (Abnahme des Eides, Segnung, Messe)[1]) des Priesters eine Einzeloblation entsprochen haben kann, ebenso mag es aber auch sein, daß der presbyter und der bzw. die Probanden in den Einzelakten des Priesters nur die eine liturgische Aktion im Sinne einer Gesamthandlung sahen, die die campiones nur mit einer einzigen Oblation im Sinne einer Gesamtoblation entrichteten.

Wenn die Urkunde des Manasses derart mehreren Möglichkeiten Raum gibt und somit ein Halbdunkel über ihr liegt, so deckt sie doch noch ein anderes interessantes Moment mit aller Klarheit auf.

Der Bischof bestimmte nämlich, nur die Oblationen der Probanden sollten dem Priester zufallen. Dagegen wurden die Gaben der Folger dem Kloster zugewiesen.[2]) Diese Folger wurden hier als „sequentes" bezeichnet, an anderen Stellen jedoch mit dem Synonymon „secta"[3]), seltener mit dem bedeutungsgleichen „sequela"[4]) und „se-

---

[1]) Dieses ist die zeitliche Folge der liturgischen Akte. Vgl. Franz, Benediktionen II, S. 344. 364f.

[2]) Vgl. oben S. 469 Anm. 2.

[3]) Vgl.: „De reconciliationibus prima oblatio sacerdotis est, secta per medium dividitur", Lalore, Cart. de Troyes VI, nr. 256 (a. 1185, Kirchengebiet des Klosters Moutier-la-Celle). Ähnlich: „Si in sponsalibus sponsus et sponsa oblationem fecerint sive mulieres ad purificationem venientes, sacerdos eas integre possidebit; sed etiam alie cum eis venerint oblationes, canonici, sicut in ceteris oblationibus, duas partes habebunt, sacerdos vero tertiam (zur Drittelung siehe oben S. 455 und S. 458 Anm. 1), A. Cauvin, Cartularium insignis ecclesie Cenomanensis quod dicitur Liber albus capituli, Le Mans 1869, nr. 131 p. 74. So bestimmte 1151 Bischof Wilhelm (Guilielmus de Passavant, 1143—1187) von Le Mans, um das Verhältnis der Kathedralkirche Saint-Julien zu deren Geistlichen am Gotteshause de Uncinis zu regeln. Weiteres zur secta siehe unten.

[4]) „Sequela peregrinorum capicerii est exceptis festis prenominatis. Oblationes peregrinorum prioris sunt", Menault, Morigny, p. 171. Über Pilger vgl. oben S. 465 mit Anm. 3.

quentia"[1]) angesprochen. Der Ausdruck „secta", den Du Cange ungenügend wiedergibt[2]), bezeichnet einen der bedeutsamsten Ausdrücke im Abgabenwesen des Eigenkirchenzeitalters. Nicht bloß deshalb, weil sich der Freundeskreis und das Gefolge auch außer dem Zweikampf noch beim Eheabschluß und bei der Hervorsegnung der Wöchnerin, ebenso beim Begräbnis und gelegentlich auch bei anderen kirchlichen Handlungen geltend machte, indem alle diese Gefolgsleute und Zeugen neben und zugleich mit der Hauptperson ein Opfer entrichteten. Sondern auch darum, weil bei den Oblationen der secta echtestes eigenkirchenrechtliches Empfinden zutage trat. Denn die Gaben jener Freunde und Zeugen der Probanden waren natürlich, weil es sich hier um einen ansehnlichen Personenkreis handelte, die ertragreichsten. Deshalb nahm nun das Kloster als Kirchherr die Oblationen der „secta" an sich, und andererseits wurden dem Priester die weniger bedeutsamen „oblationes campionum", also die von dem oder den Probanden entrichteten Stolarien, ausgehändigt. Allerdings sprach bei der letzteren Zuweisung, wie bereits oben berührt, das Entgeltlichkeitsprinzip mit[3]), da die Mühewaltung des Priesters zunächst und so gut wie ausschließlich nur die Probanden betraf. Um die Folger bemühte er sich ja nur in zweiter Linie.

Ganz beiläufig bemerkt: noch in den Visitationsordnungen des Reformationszeitalters, die der abgabenrechtlichen Durchdringung noch harren, spielen die obla-

---

[1]) Vgl. ein Abkommen, das 1157 der Prior von Saint-Saurveur-en-Puisaye (Quantin, Cart. génér. de l'Yonne II, nr. 74) mit dem Geistlichen abschloß, der an der dortigen Kirche Saint-Jean amtierte: „Si autem infirmus in cimiterio sancti Salvatoris sepeliri deliberaverit, ad ecclesiam sancti Iohannis defunctus non portatur, imo ad maiorem ecclesiam; ibique capellanus ad altare sanctae Crucis, praesente corpore (vgl. oben S. 453) missam celebrat et de oblationibus missae vestitae et nummorum, qui in candelis eiusdem fixi sunt (die Geldstücke wurden gern in die Kerze gelegt), habet, sequentia vero ex integro prioris sunt."

[2]) Ausgabe Henschel VI, p. 153: „Secta, oblatio, quae curoni ex ipsius officio obvenit."

[3]) Vgl. oben S. 472.



tiones sectae noch eine bedeutende Rolle, obwohl hier die alten Bezeichnungen längst verschwunden waren.[1])

Was nun weiter die Rechtsnatur dieser an der Kirche zu Pisy entrichteten oblationes campionum angeht, so darf man kaum bezweifeln, daß es sich bei diesen um eine Abgabe mit Pflichtcharakter handelte. Denn man beachte es wohl, daß der ganze Tenor unserer Urkunde diese in eine Linie mit der Taufgebühr, mit dem Beichtpfennig und mit anderen Stolarien rückt. Ja, diese Zweikampfoblationen werden in einem Atemzuge mit dem Groß- und Kleinzehnten erwähnt. Die Stellung des Dezems als einer Zwangsabgabe ist nun gewiß unbestritten. Daß im übrigen mit den „oblationes campionum" eine Pflichtabgabe oder, um in der eigensten Sprache des Eigenkirchenrechtes zu sprechen, eine „offerenda debitalis"[2]) bestand, darauf weist schließlich und letztlich das ganze Gepräge des fiskalisch orientierten Eigenkirchenzeitalters.[3])

Man mag sich billig wundern, daß unsere Urkunde nur von Oblationen spricht, die aus Anlaß des gerichtlichen Zweikampfes entrichtet wurden. Von Oblationen aber, die bei anderen Ordalen eingingen, weiß sie rein

---

[1]) Es handelt sich dort um die ansehnlichen Opfer, die das Gefolge der Brautleute und ebenso die Begleitung der Kindbetterin entrichtete. Nur ein Zeugnis für viele: Der Visitationsabschied der Altstadt Salzwedel vom Jahre 1579 (abgedruckt bei E. Sehling, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Leipzig 1902 ff., III, S. 273) bestimmte: „Nachdem auch dem pfarrer und caplenen der opfer, so ihnen in hochzeiten und von dem kirchgange der sechswocherinnen gebuhret, entzogen, so soll demnach ein erbar rath in der pfarrkirchen die verordenunge tuen, wan die hochzeitsgeste in den kasten vor die arme stecken, das sie hernach zum altar gehen und den dienern göttliches worts auch mittheilen, in ansehung, das es in andern städten auch also verordnet ...." Zur Verwaltung des Kastens und über Kastenordnungen vgl. im allgemeinen Uhlhorn, Christliche Liebestätigkeit III, S. 71 ff. Daß hier starke Zusammenhänge mit dem Mittelalter bestanden, ist von Uhlhorn, aber auch von der verdienstlichen Veröffentlichung von O. Winkelmann, Über die ältesten Armenordnungen der Reformationszeit, Historische Vierteljahrsschrift 1914, S. 187 ff. nicht genügend berücksichtigt.

[2]) Zur „offerenda debitalis" siehe Schreiber, Sprachgebrauch des Oblationenwesens, S. 26 Anm. 2 und S. 31 mit Anm. 3.

[3]) Vgl. Schreiber, Kurie und Kloster, II, S. 92 ff. 145 ff.



gar nichts. Wie ist diese Schweigsamkeit zu erklären? Nun ich denke, man darf sie wohl nicht damit begründen, daß die Zweikampfabgaben hier als pars pro toto aufgeführt seien. Denn in ähnlichen Urkunden wird sorgsam zwischen „oblationes campionum" und „iudicia" unterschieden.[1]) Vielmehr wird man annehmen dürfen, daß in diesem Kirchenbezirke andere Ordale als das „duellum" nicht getätigt wurden, oder doch so selten, daß sie als pfarrliche Einnahme überhaupt nicht ins Gewicht fielen.

So lakonisch sich unsere Urkunde auch zu den Zweikampfabgaben äußert, den einen Eindruck zwingt sie dem Leser geradezu mit Wucht auf: Diese Zweikämpfe haben an dieser Niederkirche mit einer verhältnismäßig großen Häufigkeit stattgefunden. Denn es ist doch geradezu erstaunlich, daß einmal der bischöfliche Schenkgeber, dann auch der neue klösterliche Kirchherr und schließlich selbst der Vikar mit den „oblationes campionum" als mit einer Abgabe rechneten, die mit einer gewissen Regelmäßigkeit wiederkehrte. Und zwar mit einer Stetigkeit, die sogar mit der Taufgebühr, mit dem Beichtgeld, mit den Nuptialgebühren und schließlich mit anderen Stolarien des pfarrlichen Alltags in Parallele gestellt werden konnte. Dieser Umstand wirft nun gewiß ein höchst bemerkenswertes Licht auf nichts weniger als auf das gesamte Gerichtswesen der Diözese Langres, nicht minder auf das liturgische Leben, das dort pulsierte und überhaupt auf das gesamte kirchliche Volkstum, das sich dort entwickelte.

Es will noch einmal eigens unterstrichen sein, daß uns dieses Zweikampfordal in einem dörflichen Milieu gegenübertritt. Denn die Forschung hat, soviel ich sehe, wohl die Stellung der städtischen Bevölkerung zum duellum ins Auge gefaßt[2]), ohne eigentlich das Dorf und die ländliche Pfarrkirche den burgenses gegenüberzustellen. Und doch kann man diesen Kontrast nicht entbehren.[3])

---

[1]) Siehe unten in der weiteren Fortsetzung dieser Abhandlung.

[2]) Vgl. hier statt anderer Coulin, Zweikampf in Frankreich, S. 1 ff.

[3]) Das gilt auch für die Darstellung von Holtzmann, Verfassungsgeschichte, wo S. 62 bemerkt wird: „Der gerichtliche Zweikampf war besonders eine Sache des Adels, während die Hörigen ganz von ihm aus-

Man beachte in dieser Hinsicht auch das Jahr unserer urkundlichen Abmachung, das, wie oben erwähnt, das Jahr 1185 war. Dieses Datum läßt sich gewiß vielsagend genug an. Denn man weiß aus der allgemeineren Entwicklungsgeschichte des Ordals, bereits zu Ende des 11. Jahrhunderts wurde der Reinigungseid mit Eideshelfern ein gemeinrechtliches Institut, das der purgatio vulgaris in den Weg trat.[1]) Unser Jahr 1185 belehrt uns aber ausreichend darüber, daß man damals in der Kleinwelt der Diözese Langres an der Reinigung durch Zweikampf noch zäh festhielt[2]), obwohl angesehene kirchliche Kreise diesen längst verpönten. Obwohl weiter in den Städten vielfach bereits der gerichtliche Zweikampf abgeschafft war. Es sei nur erwähnt, daß Balduin VI. von Flandern 1116 in Ypern auf dem Wege eines Privilegs verlieh „omnibus burgensibus Ypre liber-

---

geschlossen waren.“ Diese Formulierung ist gewiß allzuknapp. Denn die Stadtbewohner bleiben in ihr unerwähnt. Zudem sei hier die andere Frage aufgeworfen: war es wirklich in der Hauptsache nur der Adel, der an diesen ländlichen Eigenkirchen, die in den Händen von Klöstern waren, das Zweikampfordal veranstaltete? Sollten hieran nicht zahlreiche Freie (vgl. Brunner, Rechtsgeschichte II, S. 402, für die fränkische Zeit: „Das wichtigste Gottesurteil der freien Leute war der Zweikampf“) und dem Freien nahestehende, weil in der Klostergrundherrschaft lebende Bevölkerungsklassen (die Arbeit von Paul Allard, Les origines du servage en France, Paris 1913, ist mir leider unzugänglich) beteiligt gewesen sein? Zweifelsohne. Denn schon Coulin, a. a. O., S. 54 und 61, hat darauf hingewiesen, daß Ludwig VI. (1118—1137) zahlreichen Abteien die privilegia bellandi et testificandi der servi ecclesie verlieh und damit den Kreis der Kampffähigen bedeutend erweiterte. Mit diesen Angaben stimmen unsere Beobachtungen, die sich einer Kirche (Pisy) der Abtei Moutier-Saint-Jean zuwenden, nur allzugut überein. Wir können noch hinzufügen: mit dem Kreis der Kampffähigen erweiterte sich auch die Höhe und die Zahl der einlaufenden Oblationen. Holtzmann hat ferner die wichtige Unterscheidung zwischen dem Stockkampf der niederen Justiz und dem Kampfurteil, das mit der blanken Waffe ausgefochten wurde (vgl. oben S. 473) nicht angestellt.

[1]) Vgl. Sägmüller, Kirchenrecht [3] II, S. 330f. Ergänze dazu Coulin, a. a. O., S. 30ff., und neuerdings auch Heinrich Mitteis, Beaumanoir und die geistliche Gerichtsbarkeit, in dieser Zeitschrift XXXV, Kan. Abt. IV (1914), S. 263ff., und besonders S. 302.

[2]) Wenn Holtzmann, Verfassungsgeschichte, S. 163, bemerkt: „Den gerichtlichen Zweikampf hat die Kirche immer verschmäht“, verdient dieser allzuapodiktisch gehaltene Satz gewiß eine vorsichtigere Formulierung.

tatem quinta manu per quatuor electos parentes suos iuramento se purgare."[1])

Wenn man sich in Pisy anders gab, geschah das unter den Augen und mit der ausdrücklichen Billigung des Diözesanbischofs Manasses, der hier ältere und deutschrechtlich orientierte Rechtsgewohnheiten getreulich weitergab als einer jener vielen konservativen Diözesanleiter[2]), dem jene bahnbrechende Initiative völlig abging, die die päpstliche Kurie des 12. Jahrhunderts in Sachen der Ordalien entwickelte.[3])

Was der Bischof hier konservierte — und der Episkopat der damaligen Zeit war auch darum gern ein Freund des Althergebrachten, weil er in der Regel aus den Kreisen des Adels stammte —, änderte das Kloster, in unserem Falle Moutier-Saint-Jean, nicht ab. Die Haltung dieses Zönobiums, das hier ganz als Typus, als Vertreter seiner Gattung genommen werden will, ist gewiß sehr bemerkenswert. Denn nach allem, was sich von den französischen Mönchsreformen des 11. und 12. Säkulums ausmachen läßt, könnte man schon annehmen, in diesen Klöstern habe sich bereits ein freieres und mehr spirituelles Rechtsempfinden geltend gemacht.

Niemand erwartet gewiß, daß der niedere Klerus, also diese Vikare der inkorporierten Gotteshäuser und die Geist-

---

[1]) Coulin a. a. O., S. 1, mit Hinweis auf L. A. Warnkoenig, Flandrische Staats- und Rechtsgeschichte bis zum Jahre 1305, Tübingen 1835 ff., II. 1, S. 58 nr. 75. Allerdings hat erst Ludwig VII. (1137—1180) den Zweikampf dann verboten, wenn es sich um eine Schuld unter fünf Sous handle. So nach Jordan, Fränkisches Gottesgericht, S. 296 f., wo aber der Beleg fehlt und wo ferner die für diese Regierungszeit unmögliche Jahreszahl 1186 angegeben wird. Diese Verordnung fehlt bei Coulin, S. 61 ff.

[2]) Zur Haltung des französischen Episkopats im 12. Jahrhundert ist vor allem Barth, Hildebert von Lavardin, S. 88 ff., und im Register S. 473, heranzuziehen. Diese Ausführungen hat Coulin, a. a. O., S. 30 ff., übersehen. Siehe im übrigen auch A. M. Koeniger, Burchard I. von Worms und die deutsche Kirche seiner Zeit (1000—1025), München 1905 (Veröffentlichungen aus dem kirchenhist. Seminar München II. 6), S. 121 f.

[3]) Die zum Anteil der Kurie gemachten Ausführungen von Franz, Benediktionen II, S. 322 ff., und von Coulin, a. a. O., S. 33 ff., sind nunmehr bei Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 214, und im Register S. 417 unter „Gottesurteile", um einige bedeutsame päpstliche Auslassungen gemehrt.

lichen anderer Niederkirchen, bei einer Wegräumung der Ordale besonders tätig gewesen sei, denn seine Anteilnahme an den brennenden Fragen der Zeit war ja im allgemeinen verhältnismäßig gering. Nur auf der Diözesansynode trat er hin und wieder mit diesen in einen bescheidenen Kontakt. Darum verkörperte er mehr als andere Glieder der Hierarchie in Sachen der Ordale das Gewohnheitsrecht des Alltags. Aber gleichwohl will es nachdrücklich erwähnt sein, daß dieser Klerus ein positives Interesse an der Erhaltung der Zweikämpfe nahm. Eben weil diese duella einige Einkünfte abwarfen, die der Trias Bischof, Kloster und Priester bemerkenswert erschienen, um sie urkundlich festzuhalten.

Fast mehr als alle anderen Quellenstellen zeigt uns diese trockene Urkundennotiz der „oblationes campionum", wie mühsam den zentralen Instanzen — also dem Papsttum und dem kanonischen Recht — es gemacht wurde, die Anschauungen von der purgatio canonica in die Peripherie des kirchlichen Lebens zu überführen. Vor allem auch deshalb, weil das Ordalwesen vom Eigenkirchenrecht gestützt und gehalten wurde. Erst als das letztere wirklich überwunden war — und für das französische Niederkirchenwesen möchte man für dessen Verabschiedung fast lieber noch das 13. als das 12. Säkulum ansetzen —, starb auch das Ordal dahin.

Man darf nicht sagen, daß ich den Fall der in der Diözese Langres gelegenen Kirche zu Pisy unbillig verallgemeinert habe. Denn ebenso lagen die Dinge in der Diözese Troyes und in anderen französischen Territorien. Davon und über den sonstigen Sprachgebrauch und über eine Reihe anderer Momente der Ordalabgaben wird in der Weiterführung der Arbeit, die an dieser Stelle erfolgen soll, zu handeln sein.[1])

[1]) Dort werde ich mich auch mit der in der Ordalforschung (so von Franz, Köstler, Merk u. a.) vielfach übersehenen und doch bemerkenswerten Studie von M. Pfeffer, Die Formalitäten des gottesgerichtlichen Zweikampfs, Zeitschr. f. romanische Philologie IX (1885), S. 1 ff., näher auseinandersetzen, ebenso mit der allerdings weniger eindringenden und mehr summarischen Untersuchung von Axel Vorberg, Der Zweikampf in Frankreich, Leipzig 1899.



Ankündigung.

Eine von Herrn Hofrat Prof. Dr. Heinrich Singer in Prag uns freundlichst zur Veröffentlichung eingesandte und ursprünglich für den vorliegenden Band bestimmte Abhandlung

Das c. Quia frequenter, ein nie in Geltung gewesenes „Papstwahldekret" Innocenz' IV. Zugleich ein Beitrag zur Frage der Selbstwahl im Konklave

ist mit gütiger Erlaubnis des Herrn Verfassers für den Jahrgang 1916 zurückgestellt worden und wird an dessen Spitze erscheinen.

Für die Red. Ulrich Stutz.

Literatur.

Festgabe für Rudolph Sohm, dargebracht zum goldenen Doktorjubiläum von Freunden, Schülern und Verehrern. München und Leipzig, Duncker und Humblot 1914. VI und 427 S. gr. 8°.

Wie bei dem schriftstellerischen Lebenswerke des Gefeierten selbst so liegt auch bei dieser Festgabe zu seiner Ehrung das Schwergewicht durchaus auf der deutschrechtsgeschichtlichen Seite, weshalb die Festschrift als solche in unserer Germanistischen Abteilung besprochen wird. Nur 3 von den 12 Beiträgen befassen sich mit dem Kirchenrecht. Davon fällt derjenige von Johannes Niedner[1]) für unsere auf die kirchliche Rechtsgeschichte beschränkte Berichterstattung außer Betracht. Denn er handelt von Kirche und Recht und macht den Versuch, durch Klärung der beiden Begriffe unter Berücksichtigung und Vertiefung der Erörterungen der letzten Zeit über Freirecht, Naturrecht, Zwangsnatur des Rechtes, Lehrfreiheit oder -gebundenheit, Kirche im Lehrsinn und im Rechtssinn die Frage zu beantworten, ob und inwieweit der bekannten Sohmschen These vom Widerspruch des Wesens des Kirchenrechts mit dem Wesen der Kirche wenigstens eine gewisse praktische Bedeutung in dem Sinne innewohne, daß sie sich als wohlbegründete Mahnung darstelle, bei der Formgebung in kirchlichen Dingen, also bei der kirchlichen Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung, doch ja auch mit dem Stoffe, d. h. mit der besonderen Art der kirchlichen Lebensbetätigungen sich eingehend und mitfühlend bekannt zu machen.

Wohl aber ist hier zu berichten über die Studie von Karl Rieker, Die Entstehung und geschichtliche Bedeutung des Kirchenbegriffs. Sie bildet in gewissem Sinne ein Gegenstück oder vielleicht besser eine Ergänzung zu desselben Verfassers Beitrag in der 1908 erschienenen Festschrift für Emil Friedberg, der sich mit dem Ursprung von Staat und Kirche befaßt. Wie letzterer zeichnet sich auch diese neueste Unter-

[1]) Er ist wie der unten zu erwähnende von Alfred Schultze auch gesondert im Buchhandel erschienen.



suchung des in gleicher Weise über das Rüstzeug theologischer und juristischer Forschung verfügenden Gelehrten durch Zielsicherheit und prägnante Formulierung aus und versteht es, in wohlüberlegter Ausführung dem viel erörterten Problem neue Seiten und neue Ergebnisse abzugewinnen. Ihr Gedankengang ist kurz folgender: Das ganze vorchristliche Altertum, Arier und Semiten, insbesondere auch das Volk Israel kennt die Religion als ein Verhältnis, das in erster Linie zwischen der Gottheit und dem Gemeinwesen besteht, hat also einen durchaus kollektivistischen Religionsbegriff. Nur daß der Prophetismus unterscheidet zwischen dem Israel nach dem Fleisch und dem Israel nach dem Geist und bloß letzteres, das den Willen Gottes tut, Jahves Volk sein läßt, indes das nachexilische Judentum den Hauptwert auf die Gesetzeserfüllung legt und vornehmlich in den Frommen Israels diejenigen erblickt, die dereinst im Jenseits das Reich Gottes bevölkern werden. Jedenfalls bedeutet im Sprachgebrauch der Septuaginta und des hellenistischen Judentums ἐκκλησία die Gesamtheit derer, die Gott zum Heil berufen hat, das Volk Gottes im messianischen Reiche. „Die religiöse Vorstellungswelt des Urchristentums ist, wie nicht anders erwartet werden kann, die jüdische." Darum steht auch für Jesus und die ganze erste Christenheit im Mittelpunkte des religiösen Denkens das Reich Gottes, dessen Volk die Frommen unter den Juden, nach Paulus aber ohne Ansehen der Nation alle die bilden, die an Jesum Christum glauben. Also auch hier ein durchaus kollektivistischer Religionsbegriff. Die Kirche aber, das Volk Gottes ist die Gesamtheit der von Gott zu seinem zukünftigen Reiche Berufenen, ein ganz und gar religiöser Begriff, bei dem die Frage, ob er Gesamtgemeinde oder Einzelgemeinde bedeute, gar nicht aufgeworfen werden kann. Indem nun aber Paulus darüber hinaus die Kirche als den Leib Christi und Christus als ihr Haupt bezeichnet, gibt er ihr eine Beziehung schon zur irdischen Gegenwart und wird sie zugleich zur diesseitigen Heilsanstalt. Mit dieser Modifikation nimmt der Katholizismus den Kirchenbegriff auf. Dabei beruht die Vergegenwärtigung des bisher rein zukünftigen Gottesreiches auf der Verzögerung der Wiederkunft. An dem Kollektivismus des Religionsbegriffs, der nach dem Verfasser im Katholizismus bis heute ungeschwächt fortbesteht, wird dadurch nichts geändert. Aber auch für die Reformatoren und für das, was Rieker nach und mit Ernst Troeltsch Altprotestantismus nennt, gelte der Satz: Extra ecclesiam nulla salus, sei die Kirche demgemäß Heilsanstalt und der Religionsbegriff kollektivistisch geblieben. Heutzutage dagegen, im Neuprotestantismus, sei die Religion eine individuelle Angelegenheit, jeder könne nach seiner Fasson selig werden. Und zwar — man versteht das nach dem Vorangehenden allerdings nicht recht — auf Grund einer Entwicklung, deren tiefste Wurzel das Christentum und der Protestantismus selbst sei. Die moderne Zeit sei eben das Zeitalter des religiösen Individualismus. Ob bei solchem Neuprotestantismus noch von lebendigem evangelischem Kirchentum die Rede sein kann, ob dieses nicht, soweit es heute noch vorhanden ist, immer noch auf der Stufe

des vermeintlich längst abgetanen „Altprotestantismus" steht und stehen muß, während der sog. Neuprotestantismus sich als nichts weiter denn als die zu einer bloßen Weltanschauung verflüchtigte Geistesverfassung weiter Kreise der sog. Gebildeten von heute darstellt, das zu untersuchen ist hier nicht der Ort. Wohl aber wird schon vom rein historischen Standpunkt aus beanstandet werden müssen, daß der Grundsatz, jeder könne nach seiner Fasson selig werden, von Rieker gewissermaßen verkirchlicht und auf eine Linie gebracht wird, deren Anfänge im ureigenen Wesen des Christentums liegen sollen. Damit wird zu Unrecht ein Keim der Selbstzersetzung in den christlichen Kirchenbegriff hineingelegt, während es sich in Wahrheit nur um ein aus der Aufklärung geborenes Prinzip staatlichen Verhaltens gegenüber der religiösen Überzeugung der Untertanen und ihren kirchlichen Organisationen handelt, das den protestantischen Kirchenbegriff von außen her bedrängt bzw., wenn Troeltsch und Rieker mit ihrem Neuprotestantismus und dessen Alleingültigkeit in der Gegenwart recht hätten, verdrängt hätte. Auf diesem Standpunkte steht bei näherem Zusehen übrigens auch Rieker. Denn er behandelt zum Schlusse den Kirchenbegriff überhaupt als etwas Abgetanes, als bloßen Übergang von der antiken zur modernen Anschauung, dem das Verdienst zukomme, den religiösen Individualismus der modernen Zeit erst möglich gemacht zu haben. Denn von der Anschauung, daß Subjekt der „Religion nur eine natürlich-politische Gemeinschaft sei, würde sonst keine Brücke zu der Anschauung geführt haben, daß das Individuum als solches Subjekt der Religion sei". Man mag über diese angebliche letzte Phase der Entwicklung übrigens denken, wie man will, das Verdienst wird man den früheren Partien von Riekers Skizze, auf denen das Hauptgewicht liegt, gerne zuerkennen, daß sie in ein Stück Kirchen- und Kirchenrechtsgeschichte, bei dessen Behandlung noch heute nur allzusehr eine gewisse Mystik sich breitmacht, unter Zuhilfenahme der Religionsgeschichte wissenschaftliche Klarheit gebracht haben.

Daß auch Alfred Schultze neuerdings den Wechselbeziehungen zwischen deutschem und kirchlichem Rechte im Mittelalter seine Aufmerksamkeit zuwendet und das Grenzgebiet beider, das germanische und das nach seinem Falle in zahlreichen Einrichtungen bis gegen die Neuzeit hin fortlebende deutsche Kirchenrecht, mitbearbeitet, wird von niemandem freudiger begrüßt als von dem Unterzeichneten, der gerne noch Manche die durch die Facheinteilung der Gegenwart gezogenen künstlichen Schranken sprengen und das mittelalterliche Recht als Ganzes statt bloß zur Hälfte in den Bereich ihrer Untersuchung ziehen sehen würde. Bereits in einer Studie über die Vorgeschichte unserer heutigen Kirchengemeinden, die er in der Internationalen Monatsschrift VIII, 1914, Nr. 7 Sp. 785 ff. veröffentlichte, hatte er sich auf dies Gebiet begeben und den Gründen nachgespürt, aus denen die weltlichen Gemeinden, insbesondere die Stadtgemeinden, in vorreformatorischer Zeit, aber auch noch in und nach der Reformation bis auf die Gegenwart im kirchlichen Rechtsleben einen so großen Raum einnahmen, um sie

in Patronat, Treuhänderschaft und genossenschaftlicher Selbstbestimmung zu finden. In der vorliegenden Untersuchung ergänzt und vertieft er das vorher nur Angedeutete. Er stützt sich dabei einerseits auf die reiche Literatur, die neuestens mit der Geschichte des Patronates und des städtischen Pfründenwesens sich befaßt, doch so, daß er von ihren Ergebnissen das eine und andere schärfer rechtsgeschichtlich einzustellen sucht, anderseits auf neues Material, das sich ihm da und dort bei seinen stadtrechtlichen Arbeiten, ohne daß er die Quellen für diese Zwecke systematisch durchforscht hätte, darbot. Nur kurz verweilt Schultze bei der Pfarrwahl in den mittelalterlichen Städten, wobei er übrigens das prachtvolle Material und die reiche Literatur, die mit dem Pfarrwahlrecht im mittelalterlichen Köln sich beschäftigt[1]), ganz unberücksichtigt läßt. In wörtlichem Anschluß an seine frühere Schrift nimmt er für das städtische Pfarrwahlrecht des Mittelalters einen dreifachen Entstehungsgrund an: Abspaltung vom Eigenkirchen-, später vom Patronatrecht des Stadtherrn oder volle Übertragung des Patronates oder originären Erwerb des letztern infolge eigenen, ohne kirchenrechtliche Verpflichtung übernommenen Kirchenbaus der Stadtgemeinde. Eine freiere Rechtsmacht erwuchs dieser und dem Rate auf dem Boden des Privatrechts aus der Schenkung oder Stiftung im Interesse des Seelenheils, dem mittelalterlichen Seelgerät. Dieses wurde namentlich auch zur Jahrzeit- und Pfründenstiftung verwendet. Anfänglich waren es Geistliche, die dabei als Treuhänder verwendet wurden. Das deutsche Stadtrecht setzte an deren Stelle die Treuhänderschaft des Rates oder von Ratsdeputationen, auf die seinerzeit schon Konrad Beyerle im ersten Bande seines grundlegenden Werkes über Grundeigentumsverhältnisse und Bürgerrecht in Konstanz aufmerksam gemacht hat. Schultze bringt für die Verwendung der Treuhänderschaft beim städtischen Pfründenwesen in Ergänzung der Ausführungen von Heepe über Braunschweig Belege aus den oberrheinischen Stadtrechten, besonders von Villingen und Neuenburg a. Rh. bei. Schließlich erließen Bürgermeister und Rat über diese Altar- und Pfründenstiftungen Bestimmungen allgemeiner Art, Kapellenordnungen, Präsenzstatuten usw. und übte der Rat eine regelrechte Aufsicht, Rechte, die man wohl gelegentlich als patronatisch bezeichnete, bei denen es sich aber in Wirklichkeit um eine dem kirchlichen Rechte notdürftig angepaßte Privatrechtsherrschaft handelte. Dazu kam, daß auch die Fabrikverwaltung u. z. nicht bloß bei den Pfarr-, sondern auch bei den kleineren Kirchen schon frühe in die Hand von weltlichen Kirchmeistern oder Pflegern geriet, die vom Rate gesetzt wurden, und daß sogar die Klöster, von dem meist aus städtischer Gründung hervorgegangenen Spital ganz abgesehen, ihre Ratsvormundschaft in Gestalt städtischer Pfleger erhielten. So wurde die kirchliche Vermögensverwaltung und darüber hinaus das städtische Kirchenwesen überhaupt kommunalisiert, wofür dem Verfasser wiederum Neuenburg

---

[1]) Dazu jetzt die oben S. 112ff. abgedruckte neueste Untersuchung von Johann Dorn, die auch die bisherige Literatur nachweist.

am Rhein mit seiner Kirchenordnung von 1403 ein beredtes Beispiel liefert. Wie diese Laienherrschaft in der Kirche bei der Reformation bedeutsam wurde, deren Annahme in den Städten erleichterte und zur Anbahnung eines bis in die neueste Zeit herab wirkenden städtischen Kirchenregimentes führte, ist bekannt und neuestens besonders durch die Forschungen von Johannes Niedner[1]) in helles Licht gesetzt worden. Die Vorgeschichte dieser Entwicklung namentlich hinsichtlich ihrer privatrechtlichen Grundlagen geklärt zu haben, ist das Verdienst Schultzes. Einer Erörterung im Einzelnen entziehen sich seine Darlegungen an dieser Stelle. Ich kann davon um so eher absehen, als meine in Vorbereitung befindliche Geschichte der Freiburger Universitätspfarreien, insbesondere der Exkurs dazu über die rechtlichen Schicksale des Freiburger Münsters und seiner Pfarrei, mir reichlich Gelegenheit geben werden, an Hand eines umfänglichen und geschlossenen Quellenmaterials diese Fragen gründlich zu behandeln.

Ulrich Stutz.

Dr. Johannes Linneborn, Professor der Theologie, Die Kirchenbaupflicht der Zehntbesitzer im früheren Herzogtum Westfalen. Beilage zum Verzeichnis der Vorlesungen, die an der Bischöfl. phil.-theol. Fakultät zu Paderborn während des Wintersemesters 1915/16 gehalten werden. Paderborn, Bonifacius-Druckerei 1915. VI und 151 S. 8° (auch separat).

Lange Zeit war es das Verhängnis der deutschen wie überhaupt der Kirchenrechtswissenschaft, daß sie fast gar nicht monographisch betrieben wurde. Paul Hinschius, der bei der Ausarbeitung seines monumentalen Handbuchs den Mangel an brauchbaren Einzelvorarbeiten besonders schmerzlich empfand, klagte in Wort und Schrift bitter über diesen Mißstand, und schließlich ist sein Werk, namentlich in den das Strafrecht behandelnden letzten Teilen darob selbst zur Monographie geworden. Auch ich war, als ich anfangs der neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts von der gerade damals in berühmten Einzeluntersuchungen glanzvoll voranschreitenden Wissenschaft der deutschen Rechtsgeschichte her an das Kirchenrecht herantrat, von der Notwendigkeit monographischer Neubelebung dieser Disziplin durchdrungen. Angesichts der Verödung, der die Kanonistik infolge einer immer wieder dieselben Stoffe behandelnden und dieselben Gedanken breittretenden Kompendienschriftstellerei verfallen war, und in Anbetracht dessen, daß brauchbare, Quellen und Literatur sorgfältig zusammentragende sowie das Rechtsleben der Vergangenheit und Gegenwart für die juristische Erfassung des Rechtes fruchtbar machende Spezialarbeiten fast ganz fehlten, war an eine Fortsetzung des Hinschiusschen Hauptwerkes

---

[1]) Vgl. diese Zeitschrift II, 1912, S. 486ff.

nicht zu denken. Vielmehr drohte alles wissenschaftliche Interesse am Kirchenrecht zu ersterben. Schon schickte sich Emil Friedberg, der die Schuld an diesem Verfall in seiner äußerlichen Art den Fakultäten und namentlich den Regierungen zuschrieb, ohne zu bedenken, daß wenigstens letztere wissenschaftliche wie überhaupt geistige Bewegungen weder zu erzeugen noch zu führen, sondern im besten Falle ihnen zu folgen und sie zu unterstützen imstande sind, in seiner Leipziger Rektoratsrede von 1896 über das kanonische und das Kirchenrecht an, die Rolle des letzten Kirchenrechtsheros diesseits der Alpen zu übernehmen, und verkündete aller Welt oder ließ ihr verkünden, daß nur in Italien dank einer von ihm ausgegangenen Schule die Kirchenrechtswissenschaft noch eine Zukunft habe. Glücklicherweise wurde seine Weissagung über Verhoffen rasch zuschanden. Gerade damals brach für die deutsche Kirchenrechtswissenschaft eine neue Ära monographischer Arbeit und damit eine neue Blütezeit an. Bereits im Jahre 1905 konnte ich in meiner Bonner Kaisersgeburtstagsrede über die kirchliche Rechtsgeschichte den Beginn der monographischen Wiedergeburt feststellen und die Bewegung durch die Anbahnung einer reinlicheren Scheidung der rechtsgeschichtlichen von der systematisch-dogmatischen Betrachtung und Bearbeitung zu fördern und zu vertiefen suchen. Seither hat der Aufschwung ein volles Jahrzehnt hindurch angehalten, ja erheblich zugenommen. Eine lange Reihe von zum Teil hervorragenden größeren Veröffentlichungen und Zeitschriftenaufsätzen haben unserer Wissenschaft neue Quellen, neue Stoffe, neue Gedanken und neues Leben zugeführt. Auch das Ausland erkennt rückhaltlos die überragende, führende Stellung dieser neuesten wie der älteren deutschen Kirchenrechtswissenschaft an.[1]) Es muß aber noch viel mehr geschehen, und der Wettbewerb muß noch weit eifriger werden, wenn die Kirchenrechtswissenschaft, was doch zu erstreben ist, in Lehre und Forschung wieder ihren alten Ehrenplatz als der Romanistik und der Germanistik ebenbürtiges Hauptfach einnehmen soll. Alle verfügbaren und geeigneten Kräfte müssen herangezogen werden. Beteiligt sind bisher an der Wiederbelebung der Kirchenrechtswissenschaft vornehmlich Juristen und Historiker, so gut wie gar nicht die evangelischen Theologen, bei denen nach wie vor das Interesse selbst für das eigene Kirchenrecht dem Gefrierpunkt nahe bleibt, und die über katholisches Recht sowie über die Kirchenpolitik gegenüber der katholischen Kirche zwar gerne reden, jedoch meist, ohne sich je ernsthaft damit beschäftigt zu haben — endlich in ziemlicher Zahl und mit zum Teil vortrefflichen Leistungen katholische Theologen, diese vornehmlich dann, wenn sie an der Universität in der juristischen oder philosophischen Fakultät in die kirchliche

[1]) La Germania ha mantenuto intatto il primato negli studi canonistici und zwar wesentlich dank der in den „Kirchenrechtlichen Abhandlungen" und in der „Kanonistischen Abteilung der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte" geleisteten Arbeit, urteilt Mario Falco in dem im Spätjahr 1914 erschienenen 8. Hefte des Archivio storico italiano LXXII, 2 p. 126.

Rechts- und Verfassungsgeschichte eingeführt worden sind. Seit einiger Zeit kommt aber erfreulicherweise auch bei der theologischen Universitätskanonistik die monographische Arbeit wieder zu Ehren und werden so die Lehrstühle des Kirchenrechts in den katholisch-theologischen Fakultäten gleichfalls zu Pflanzstätten des neu belebten wissenschaftlichen Kirchenrechtsstudiums. Am meisten zurück sind noch die kleineren, staatlichen und vor allem kirchlichen Lehranstalten, besonders die Priesterseminare und Ordensschulen. Daß Kirchenrecht zu lehren oder gar ein größeres oder kleineres kirchenrechtliches Lehrmittel zu verfassen, nur der wirklich berufen erscheint, der zuvor in Einzeluntersuchungen mit Erfolg sich erprobt hat, ist bei ihnen noch keineswegs selbstverständlich. Vollends daran, daß die daselbst das Kirchenrecht Lehrenden die von ihnen herangebildeten Kleriker oder wenigstens eine Auswahl aus ihnen dazu anregen und anhalten, das Studium des gemeinen Rechtes durch wissenschaftliche Bearbeitung des Diözesanrechts zu ergänzen und zu beleben, fehlt noch viel, trotzdem regelmäßig nicht nur in den Diözesan- und Ordensarchiven sowie in den Ordinariats- oder Generalvikariatsregistraturen, sondern auch in kleineren Kirchen- und in den Staatsarchiven dafür eine Fülle des schönsten ungedruckten Materials bereit liegt, ja regelmäßig Urkundenbücher, landes- und ortsgeschichtliche Zeitschriften und nicht zuletzt die kirchlichen Anzeiger sowie ältere Sammlungen mehr als genug gedrucktes an die Hand geben. Immerhin fängt es auch da an, besser zu werden. An einigen bayerischen Lyzeen wirken theologische Kanonisten, die sich selbst hervorragend an der monographischen Erforschung des Kirchenrechts beteiligt haben. Desgleichen gewinnt die Berücksichtigung des Diözesanrechtes und seiner Geschichte an den kleineren theologischen Lehranstalten Preußens nach und nach Boden. Ein höchst erfreuliches Zeugnis liefert dafür das oben erwähnte Vorlesungsverzeichnis der Paderborner Fakultät. Auf einer der ersten Seiten ist als Preisaufgabe für 1915/16 eine Arbeit ausgeschrieben über: Die Besetzung der Seelsorgsbenefizien im alten Herzogtum Westfalen bis zur Reformation. Und die ihm beigefügte wissenschaftliche Abhandlung beschäftigt sich mit der Kirchenbaupflicht der Zehntbesitzer in demselben Gebiet. Ihr Verfasser, Johannes Linneborn, hat, seit er als mittelbarer Nachfolger des um die Erforschung des Paderborner Diözesanrechtes viel verdienten Joseph Freisen und als unmittelbarer des jetzigen Bischofs von Paderborn, Karl Joseph Schulte, der seinen geistlichen Gerichten vor kurzem eine vortreffliche Geschäftsordnung gegeben hat[1]), von der Kirchengeschichte zum Kirchenrechte übergehend, den Lehrstuhl des letzteren an der Diözesananstalt übernahm, mit größter Tatkraft auf das heimische Kirchenrecht und seine Geschichte sich geworfen und bereits eine ganze Anzahl wertvoller Beiträge zu dessen Kenntnis geliefert.

[1]) Geschäfts-Anweisung für das Bischöfliche Offizialat zu Paderborn, erlassen von dem Hochwürdigsten Herrn Bischof Dr. Karl Joseph Schulte, Paderborn, Bonifacius-Druckerei 1911.

Ich möchte namentlich die geschichtliche Einleitung hervorheben, die er zu dem 1913 vom Paderborner General-Vikariate herausgegebenen Real-Schematismus beisteuerte. Sie übertrifft an Ausführlichkeit und wissenschaftlicher Durcharbeitung alterprobte und mit Recht hochgeschätzte ähnliche Arbeiten, z. B. die von Heinrich Floß für das Handbuch der Erzdiözese Köln verfaßte, und stellt sich in ihren beiden ersten Teilen geradezu als kurzgefaßte Verfassungsgeschichte des alten und des jetzigen Bistums Paderborn dar.

Die zur Besprechung vorliegende neueste Untersuchung des Verfassers ist, wie die Einleitung angibt, nur ein Teil einer größeren Arbeit über die Kirchenbaupflicht in dem westfälischen Teile der Paderborner Diözese. Sie wurde zunächst zu praktischen Zwecken unternommen. Von seiner Gutachtertätigkeit her weiß mehr oder weniger jeder Kirchenrechtslehrer, welch große Rolle in der Praxis der kirchlichen und staatlichen Verwaltungsbehörden, aber auch der Gerichte die Baulastfragen spielen. Und bekannt ist, daß diese regelmäßig schwierige rechtsgeschichtliche Untersuchungen nötig machen, zumal im Geltungsgebiete des Preußischen Allgemeinen Landrechts, das in Teil II Tit. 11 § 710 es in diesem Punkte bei früheren „Verträgen, rechtskräftigen Erkenntnissen, ununterbrochenen Gewohnheiten und besonderen Provinzialgesetzen“ bewendet sein läßt. Die Ermittelung solch älteren Rechtes erfolgt gewöhnlich für den einzelnen Fall. Weit besser ist es jedoch, wenn das vorlandrechtliche Baulastrecht für ganze Rechtsgebiete im Zusammenhange festgestellt wird. Ein einheitliches Rechtsgebiet, dessen Rechtsgrundsätze über die kirchliche Baupflicht bis auf den heutigen Tag in Geltung geblieben sind, bildet das ehemals kurkölnische Herzogtum Westfalen, d. h. der Dukat in Westfalen und Engern, den der Kölner Erzbischof Philipp I. von Heinsberg 1180 nach dem Sturze Heinrichs des Löwen erhielt, 1368 vermehrt durch die fortan den Mittelpunkt des Ganzen bildende Grafschaft Arnsberg. Auch kirchlich gehörte dies Gebiet zu Köln bis zum Untergange der alten Erzdiözese. Erst 1821 kam es durch die Bulle: De salute animarum an Paderborn, nachdem es 1802 dem Landgrafen von Hessen-Darmstadt und 1815 auf dem Wiener Kongresse dem König von Preußen als weltlichem Herrn zugesprochen worden war. Wie anderwärts war auch hier besonders wichtig die Baupflicht der Zehntherren. Trotzdem die Zehnten längst abgelöst sind, entbehrt deren Behandlung nicht der praktischen Bedeutung, haftet doch die Baulast an den Ablösungskapitalien. So wurde die vorliegende Untersuchung im Hinblick auf einen schwebenden Rechtsstreit unternommen und hat eine praktische Spitze, wiewohl sie rein und streng historisch ist. Außer dem gedruckten Quellenmaterial wurden die Urkunden und Akten des Staatsarchivs Münster sowie das Archiv und die Registratur des Bischöflichen Generalvikariats Paderborn benutzt. Auch in einen Teil der Akten der Königlichen Regierung in Arnsberg durfte der Verfasser Einsicht nehmen.

Die Schrift ist in vier Kapitel gegliedert. Das erste behandelt die Zehnten und die kirchliche Baupflicht bis zur Ausbildung des Kölner

Provinzialrechts über diesen Gegenstand. Es ist in den letzten Jahren von mir, Viard, Schreiber, Lesne u. A. über Ursprung und Geschichte des Zehnten viel gearbeitet worden. Alle diese Forschungen hat Linneborn als geschulter und nach allen Seiten hin trefflich unterrichteter Historiker mit großem Geschick, gutem Urteil und unter selbständiger Fruchtbarmachung für den Kölner Sprengel sich zunutze zu machen gewußt. Da seine Darstellung auch sehr lesbar ist, dürfte dies Kapitel gegenwärtig besser als alles andere, auch als die betreffenden Artikel in den bekannten theologischen Enzyklopädien und Lexika, die nicht mehr auf der Höhe der Forschung stehen, in den neuesten Stand unserer Kenntnis von der Geschichte der Zehnten im Mittelalter einführen. Im zweiten Kapitel werden die gesetzlichen Grundlagen der Zehntherrenbaupflicht für das in Rede stehende Gebiet ermittelt. In Betracht kommen namentlich die erst auf dem Hintergrunde des Entwurfs von Weihbischof Stravius ganz verständlichen Bestimmungen der Kölner Diözesansynode von 1662, dann die Clementina, eine Verordnung des Erzbischofs Joseph Klemens von Köln aus dem Hause Wittelsbach vom 28. August 1715, deren Verhältnis zu dem Diözesanstatut ins richtige Licht gerückt wird, endlich der zwar nicht Gesetz gewordene, aber doch in mancher Beziehung, namentlich auch in der Anerkennung der Rechtsverbindlichkeit von Diözesanstatut und Clementina richtunggebende revidierte Entwurf zu einem Provinzialrecht des Herzogtums Westfalen von 1837. Wie das Appellationsgericht zu Arnsberg 1856 treffend feststellte, waren in der alten Erzdiözese Köln „die Kosten des Baues und der Reparatur einer Kirche 1. ohne Unterschied aus dem Kirchenvermögen zu entnehmen. Sofern solches nicht vorhanden war oder das vorhandene nicht ausreichte, mußte 2. für das Schiff der Zehntherr sorgen; wenn der Zehnte nicht ausreichte, der Pastor aus den Überschüssen seiner Einkünfte und endlich die Gemeinde; 3. für das Chor sorgte der Pastor; sofern ihm aber seine Einkünfte keinen Überschuß gewährten, die Gemeinde ohne alle Konkurrenz des Zehntherrn; 4. die Kosten des Baues und der Reparatur des Turmes und der Anbaue der Kirche bestritten die Eingepfarrten ohne Konkurrenz des Zehntherrn und Pastors“. In diesem Rahmen bringt das dritte Kapitel unter sorgfältiger Berücksichtigung der örtlichen Quellen und der Rechtssprechung die zehntherrliche Baupflicht im alten Herzogtum Westfalen zu näherer Darstellung. Der Begriff Großzehnt wird, weil nicht überall ganz übereinstimmend, für das Untersuchungsgebiet eigens ermittelt; es wird dargetan, daß baulastpflichtig nach Kölner Diözesanrecht nicht nur die Inhaber von decimae ecclesiasticae, sondern auch von decimae laicales waren, weiter wird die sehr wichtige provisorische Haftung des Zehntherrn erörtert, wonach er bei Unvermögen der Fabrik zunächst selbst über den Kapitalwert des Zehnten hinaus für den Bau aufkommen muß und nur nachher, um die endgültige Verteilung der Pflicht zu bewirken, Rückgriff auf die übrigen Verpflichteten nehmen kann, schon weil er definitiv niemals über den Kapitalwert seines Zehnten hinaus haftet. Die zehntherrliche Verpflichtung betrifft das ewige Licht, die

Paramente, das Tafelwerk, das Schiff, bezieht sich auch auf Wiederaufbauten und Erweiterungen dabei, nicht dagegen auf den Kirchenbau für neue Gemeinden und nicht unbestritten auf die Erweiterung einer noch gut erhaltenen Pfarrkirche. Das vierte und letzte Kapitel ist der Ablösung der Baupflicht des Zehntherrn gewidmet. Zunächst wird die Ablösungsgesetzgebung behandelt und dann auf Grund derselben der durch die Ablösung hinsichtlich der Baulast geschaffene Rechtszustand im einzelnen dargelegt. Als Anhang beigegeben ist ein Verzeichnis der Zehntherren im Herzogtum Westfalen und eine Übersicht der fiskalischen Zehnten nach einer Zusammenstellung vom 29. Juni 1843. Auszustellen wüßte ich kaum etwas. Die Literatur ist nicht bloß sorgfältig verzeichnet, sondern auch mit Verständnis ausgeschöpft; vermißt habe ich fast nur die allerdings sehr bedeutsamen Ausführungen gerade zur Geschichte des nieder- und mittelrheinischen Zehntrechts von Karl Lamprecht im darstellenden Teile seines Deutschen Wirtschaftslebens im Mittelalter. Auch sei darauf hingewiesen, daß das große, kürzlich vollendete Werk von Wilhelm Fabricius, Erläuterungen zum Geschichtlichen Atlas der Rheinprovinz V: Die beiden Karten der kirchlichen Organisation 1450 und 1610, Bonn 1913, wie schon ein Blick auf den Artikel Decimatoren in dem Registerbande dazu lehrt, für die Geschichte des kölnischen Zehntrechtes äußerst ergiebig ist.

Es wäre zu wünschen, daß das Zehntrecht auch für andere deutsche Gebiete historisch erforscht würde, wie das z. B. für Lübeck bereits durch Loy geschehen ist. Nur durch landschaftliche Bearbeitung kann die Geschichte des Zehnten bewältigt und interessant gemacht werden. Doch es braucht schließlich weder Zehnt noch Baulast zu sein. Die Hauptsache ist, daß — wie ich eingangs ausgeführt habe — die diözesanrechtliche Forschung möglichst allseitig aufgenommen wird. Man lasse sich nur nicht durch vermeintliche Schwierigkeiten, die in der hergebrachten Form des Unterrichts, der Interesselosigkeit der angehenden oder schon im Amt befindlichen Geistlichkeit, der Schwierigkeit der Materialbeschaffung oder sonstwo gefunden zu werden pflegen, von solcher Arbeit abschrecken. Es kommt auch darin einzig und allein auf die Persönlichkeit an. Wenn eine geeignete Kraft sich einmal eingearbeitet und den Überblick verschafft hat, der nötig ist, um zu erkennen, wo man selbst am besten mit seiner Forschung einsetzen oder Andere einsetzen lassen kann, ist die Hauptsache getan. Neben dem gedruckten ist das ungedruckte Material nach meiner Erfahrung viel leichter zu bekommen, als man gemeinhin annimmt. Und wer erst einmal in engstem Anschluß an die Diözesanrechtsgeschichte lehrt, wird bald als schönsten Erfolg eine zunehmende Schülerschar davontragen. In diesem Sinne habe ich von jeher gearbeitet und gelehrt und am Ober- wie am Niederrhein sofort lebhaften Widerhall damit gefunden. Aus dieser Erfahrung heraus ist auch meine neueste Schrift über: Die katholische Kirche und ihr Recht in den preußischen Rheinlanden entstanden, welche die Entwicklung des kölnischen und des trierischen Diözesan-

rechtes in den letzten hundert Jahren kurz zusammengefaßt, aber einigermaßen erschöpfend dem Leser vorzuführen versucht. Durch das Werk von Ludwig Kaas, Die geistliche Gerichtsbarkeit der katholischen Kirche in Preußen in Vergangenheit und Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung des Westens der Monarchie, dessen erster Band[1]) soeben erschienen ist, und das den einschlägigen Teilen meiner Skizze überall zugrunde liegt, sowie durch eine vor dem Abschlusse stehende Arbeit von Christian Briel über die Organisation der Kölner Erzdiözese unter Erzbischof Ferdinand August, Grafen von Spiegel, der ich gleichfalls die eine oder andere wertvolle Aktennotiz verdanke, wird dieser etwas gewagte Versuch erst seine volle Rechtfertigung und Begründung erhalten. Ich hoffe, weiter eigene und fremde Untersuchungen zum Kölner Diözesanrecht und dessen Geschichte folgen lassen zu können. Nicht bloß von der Kritik, sondern namentlich auch brieflich von den zuständigen kirchlichen Instanzen ist mir vielfach der Wunsch ausgesprochen worden, ich möchte für die Abfassung ähnlicher Darstellungen für andere deutsche Bistümer tätig sein. Doch, so gerne ich solche, soviel ich kann, fördern werde, diese Arbeit zu besorgen oder auch nur erfolgreich zu leiten, geht über die Kraft des Einzelnen. Und ich meine, die an Ort und Stelle Befindlichen, durch Sachkenntnis Berufenen sollten es sich, nachdem nunmehr gewisse Vorbilder geschaffen sind, nicht nehmen lassen, die Arbeit selbst zu tun. Linneborns schöne Untersuchung lehrt, daß und wie auch am Sitze kleinerer Lehranstalten und bischöflicher Verwaltungen in dieser Beziehung Ausgezeichnetes geleistet werden kann. Möchte sie zur Nachahmung reizen. Möchte die frische Kraft, die der nationale Aufstieg dieses Krieges nach glücklich geschlossenem Frieden hoffentlich auch der deutschen Wissenschaft zuführen wird, auf dem Gebiete der Kirchenrechtsforschung in einer gesteigerten Wertschätzung und Bearbeitung des heimischen kirchlichen Rechtes und seiner Geschichte durch einen möglichst großen Kreis eifriger und sachkundiger Forscher sich betätigen.

Ulrich Stutz.

Otto Schilling, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche (a. u. d. T.: Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft, 24. Heft). Paderborn, F. Schöningh 1914. VIII, 247 S.

Der Verfasser vorliegender Schrift ist durch seine Arbeit über „Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur“ 1908 und besonders durch seine sehr verdienstliche Abhandlung über „Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus“ 1910 vorteilhaft bekannt. Die

[1]) Kirchenrechtliche Abhandlungen, Heft 84 und 85. Stuttgart 1915.

vorliegende Schrift ist eine Erweiterung und Fortführung der zuletzt genannten Studie, indem die Lehre der alten Kirche über Privateigentum, Sklaverei, Ehe, Familie, Staat aus den kirchlichen Schriftstellern jener Zeit erhoben wird; sie will selbst wieder eine Vorarbeit darstellen für ein Werk über die Naturrechts-, Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin, welches Schilling im Vorwort in Aussicht stellt.

Im 1. Teil behandelt Schilling die klassische, insbesondere stoische und die juristische Naturrechtslehre, soweit sie auf die christlichen Schriftsteller von Einfluß waren: Die Lehre über den ursprünglichen Zustand, das Naturrecht, Naturrecht und Staat bei den Griechen, bei Cicero und Seneca und den römischen Juristen (S. 1—40). Der 2. Teil ist der „Naturrechtslehre in der altchristlichen Literatur" gewidmet, vom hl. Paulus bis zu Isidor von Sevilla († 636), wobei Chrysostomus, Ambrosius und Augustinus naturgemäß den breitesten Raum einnehmen. Hierbei gerät Sch. wiederholt in Widerspruch mit Gierke, Overbeck und besonders mit Ernst Troeltsch, auf dessen bedeutsames Werk über „Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen" (1912)[1]) ich in dieser Zeitschrift III 1914 S. 566ff. aufmerksam gemacht habe. Während Troeltsch eingestandenermaßen für die ältere Zeit weniger auf den primären Quellen als auf der vorhandenen besten Literatur aufgebaut hat und daher von den Auffassungen seiner Gewährsmänner mehr oder minder abhängig werden mußte, ist der rein quellenmäßig arbeitende Schilling in der Lage, manche landläufig gewordene Darstellung richtigzustellen. Bei der Besprechung jenes Buches habe ich angedeutet, daß es als eine natürliche Folge der Troeltschschen Arbeitsweise zu betrachten sein werde, wenn Theologen und Rechtshistoriker sowohl in Einzelheiten als auch in der Gesamtauffassung Widerspruch erheben werden. Insbesondere sind es zwei Ergebnisse, welche Sch. selbst besonders hervorgehoben wissen will. Das eine widerlegt die Darstellung über den sündhaften Ursprung des Staates, welche Gierke und Overbeck aus den Schriften der Väter, insbesondere Augustins gegeben haben. Der Staat als solcher wird von den Vätern seinem Ursprung nach nicht als Produkt und als „Organismus der Sünde" betrachtet; er erscheint ihnen vielmehr als „eine zur Erreichung der großen Menschheitszwecke notwendig sich bildende soziale Gesellschaft, als eine durch die Neigungen und Bedürfnisse hervorgerufene natürliche oder naturrechtliche Gemeinschaft" (S. 229); er gehört ebenso wie Ehe, Familie und Privateigentum zum primären Naturrecht, das mit der Sünde in keiner Beziehung steht. Nur die dem Bewußtsein der großen Masse am unmittelbarsten sich aufdrängende Seite des Staates, nämlich die hart genug auf dem Volke lastende staatliche Zwangsgewalt, also der Zwangscharakter des Staates wird als Folge der Sünde betrachtet und wie die Sklaverei zum sekundären Naturrecht gezählt (S. 233). Das zweite Ergebnis geht

[1]) Als Ergänzung hierzu ließ Troeltsch soeben in der Historischen Bibliothek Bd. 36 eine Schrift unter dem Titel: „Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter" erscheinen.

gegen Troeltsch. Das eigentümliche Doppelproblem, welches Troeltsch in der Lehre der Väter finden will — einerseits grundsätzliche Verwerfung, anderseits weitgehende Anerkennung der Welt und ihrer Ordnungen —, macht sich in den Ausführungen der Väter nirgends geltend, und es erscheint sonach auch nicht gerechtfertigt, die christliche Theorie des Naturrechts als „kläglich und konfus“ zu charakterisieren.

Verfasser verwertet absichtlich nur die literarischen Quellen. Aber würden nicht auch die liturgischen Quellen manche wertvolle Aufschlüsse gegeben haben? Ich denke besonders an das liturgische Gebet für Kaiser und Reich (vgl. einstweilen A. J. Binterim, Über das Gebet für die Könige und Fürsten in der katholischen Liturgie, in Denkwürdigkeiten IV 2 Anhang 1827). Um so wichtiger erscheint der liturgische Quellenkreis, weil er die offizielle Anschauung der Kirche darbietet, während die Schriftsteller, so richtunggebend manche von ihnen auch gewesen sind, doch immer nur Privatansichten wiedergeben. Auch einzelne Formeln des Liber diurnus, welche zum Teil in die Zeit Gregors d. Gr. hinaufreichen, hätten für die christliche Kaiseridee, für das Gottesgnadentum, für das Verhältnis von Imperium und Kirche herangezogen werden können. Selbst antike christliche Kunstdenkmäler, z. B. die Darstellung auf der Tür der Kirche S. Sabina in Rom (Grisar, Geschichte Roms und der Päpste I 257), würden nach dieser Richtung hin ausgebeutet werden können. Wenn der Verfasser seine Aufgabe endlich auch nach der Richtung hin erweitert hätte, daß er durch Schilderung der sozialen Verhältnisse seiner Darstellung einen kräftigeren kulturgeschichtlichen Hintergrund gegeben hätte, so würde seine Studie noch um vieles verdienstlicher geworden sein als sie in ihrer selbstgewollten Beschränkung schon zweifellos ist.

Wien. E. Eichmann.

Michael von Dmitrewski, Die christliche freiwillige Armut vom Ursprung der Kirche bis zum 12. Jahrhundert (a. u. d. T.: Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte, Heft 53). Berlin und Leipzig, W. Rothschild 1913. 97 S.

Der Titel dieses Buches verheißt weit mehr als er hält. Von der wichtigen Tatsache, daß der christliche Armutsgedanke im kirchlichen Recht schöpferisch wirksam war, erfahren wir nichts. Die Arbeit hätte füglich keinen Anspruch darauf, an dieser Stelle besprochen zu werden, wenn sie nicht für den kommenden Rechtshistoriker der freiwilligen Armut als eine, wenn auch unzulängliche Materialiensammlung dienen könnte. Wäre der anerkennenswerte Fleiß des Verfassers auf die Untersuchung des Gegenstandes in einem sachlich und zeitlich enger gespannten Rahmen verwandt worden, so wäre der Forschung ein weit größerer Dienst geleistet. Auch kann die reichhaltige Bibliographie in der hier beliebten Zitierweise nur mühsam fruchtbar gemacht werden.

Das Buch begnügt sich damit, die verschiedensten Erscheinungsformen der christlichen freiwilligen Armut nebeneinander zu stellen, ohne sie auf dem Hintergrunde der Kultur- und Wirtschaftsverhältnisse von Zeit und Land zu studieren und dadurch ihren wesentlichen Charakter zu erklären. Noch nachteiliger für die Arbeit ist es, daß der Verfasser sich nicht bemüht hat, den Faden der Entwicklung durch die ganze Untersuchung hindurch aufzurollen. Wäre er sich dieser Pflicht bewußt gewesen, so hätte er sich nicht darüber zu beklagen, „daß das Ergebnis der Arbeit der Mühe des Suchens nicht in allem entspreche".

Es mußte doch z. B. dargetan werden, daß der Begriff der „apostolischen Armut" in der Urkirche, in der Regel des hl. Benedikt und bei dem Poverello von Assisi einen ganz verschiedenen Inhalt zeigt. Zum Glück hat der Verfasser nicht alle seine Quellen so oberflächlich gelesen wie gerade die Benediktinerregel, von der die germanische Kultur des Frühmittelalters doch so stark beeinflußt worden ist. Auch sie will die Armut nach dem Vorbilde der Apostel beobachtet wissen. Aber ihr Ideal ist nicht völlige Besitzlosigkeit auch der Klostergemeinde und Inanspruchnahme fremder Wohltätigkeit, sondern die sufficientia. Jedem einzelnen soll vom Abte gegeben werden, was ihm notwendig ist und jeder Überfluß, auch im Kleinsten, soll vermieden werden. Während niemand das geringste zu eigen hat, besitzt die Gesamtheit alles, was für ihre körperlichen und geistigen Bedürfnisse, für die Aufnahme von Gästen, die Pflege der Armen und Kranken erforderlich ist. Dieser Gemeinbesitz — zunächst die Ausstattungsgegenstände des Klosters — soll von den Mönchen wie geweihtes Altargerät heilig gehalten werden, eine Anschauung, die für die Beurteilung des benediktinischen Armutsideals von hoher Wichtigkeit ist. Benedikt will auch, daß seine Mönche, wenn die Armut es erfordert, sich von der Arbeit ihrer Hände nähren, gleich den Vätern und Aposteln, um — wie Augustinus bemerkt — niemandem lästig zu fallen (Sancti Benedicti Regula monachorum c. 48 ed. Cuthbertus Butler, Freiburg 1912, S. 84 A. 19). Auch an anderen die Armut betreffenden Stellen teilt Benedikt die Lehre Augustins (vgl. Butler 65. 11; 66. 1; 95. 1—5). Deshalb hätte auch Dmitrewski § 10 und 11 dem § 9 vorausgehen lassen müssen, da die in den beiden Abschnitten behandelten Autoren auf die Benediktinerregel noch Einfluß üben konnten.

An der zisterziensischen Reform des Benediktinertums geht der Verfasser mit einigen belanglosen Äußerungen vorüber. Er sieht nicht, daß die fratres grisei wie durch ihre Verfassung und durch ihr Konverseninstitut, so ganz besonders durch die starke Betonung der Armut für die fratres minores wegbahnend gewirkt haben. War doch gerade die Beobachtung der Armut das Hauptmoment des Gegensatzes zwischen Citeaux und Kluni. Auf ihr beruhte aber auch die Steigerung des ganzen aszetischen Strebens im 12. Jahrhundert, das die Mendikantenbewegung des 13. Jahrhunderts vorbereitet hat.

Eine Berichtigung der vielen Schiefheiten und Unrichtigkeiten in der Beurteilung aszetisch-monastischer Dinge, die sich in dem

Buche finden, ist hier nicht angängig. Einige wenige möchte ich aber doch berühren, um zur Vorsicht zu mahnen. Weingartens Theorien über die Bewohner des Serapeion und ihren Zusammenhang mit dem christlichen Mönchtum hat Erwin Preuschen, Mönchtum und Serapiskult, Gießen 1903, als völlig unhaltbar nachgewiesen. Zur Beurteilung des Armutsbegriffes der gottgeweihten Jungfrauen der alten Kirche und der Kanonissen des Mittelalters ist K. Heinrich Schäfer, Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter, Kirchenrechtliche Abhandlungen Heft 43 und 44, Stuttgart 1907 (bes. S. 34ff.; 201ff.; 205ff.; 232f.), zu vergleichen. Nacktheit und tierischer Lebensweise in Nahrung und Herberge bei einzelnen Aszeten der Wüste liegen noch andere religiöse Gedanken als der der Armut zugrunde (siehe hierzu Heckenbach, De nuditate sacra sacrisque vinculis. Gießen 1911). Zu S. 27 sei bemerkt, daß der hl. Basilius eine Gelübdeablegung zwar nicht vorfand, aber eine solche einführte (Migne, P. Gr. XXXII 720). In der lateinischen Fassung des Rufinus heißt dieses Gelübde professio virginitatis (Interrogatio VII., Migne, P. lat. CIII 498f.).

Einen Ausgleich zwischen Armut im Geiste und Armut im Werke hat Dmitrewski nicht gefunden. Ihm ist völlige Besitzlosigkeit das höchste Ideal. Wer wollte aber daran zweifeln, daß das paulinische „Besitzen als besäße man nicht" in der klassischen Abgemessenheit der dem kirchlichen Altertum angehörigen Mönchsregeln eine bewunderungswürdige Verwirklichung gefunden hat? Sie ist denn auch für alle Armutsbestrebungen richtunggebend geblieben, deren Träger nicht mehr einzelne, sondern Gemeinschaften waren.

Maria Laach. Ildefons Herwegen.

A(dhémar) d'Alès, L'édit de Calliste, Étude sur les origines de la pénitence chrétienne (Bibliothèque de Théologie historique, publiée par l'Institut catholique de Paris). Paris, G. Beauchesne 1914. VII, 483 S.

Kaum eine Frage hat die katholische Forschung der letzten Jahre so viel beschäftigt als die nach Buße und Beichte in den ersten christlichen Jahrhunderten, und in keiner ist der Unterschied zwischen dogmatischer und historischer Betrachtungsweise so deutlich zutage getreten wie hier. Wer die Methoden der Theologen von heute in ihrer sichtbarlichen Anwendung beobachten und seine abstrahierenden Schlüsse ziehen will, der vergesse nicht diese neuesten Beicht- und Bußstudien einzusehen; sie sind methodologisch höchst lehrreich. Während immer noch aus dem Munde der einen das Hie Dogmatik, aus dem der andern das Hie Historie erschallt, kommen nun letztlich Vermittlungstheologen, namentlich Pohle in Breslau oder Poschmann in Braunsberg, die, selbst Dogmatiker, ihren Fachgenossen die Beachtung auch der geschichtlichen Tatsachen und Forschungen dringendst ans Herz legen;

ja man hat es zu allerletzt erlebt, daß in der Ablaßforschung ein Paulus für die Dogmatiker zum Saulus geworden ist und nun endlich den Ablaß im 11. Jahrhundert entstanden sieht, ein Resultat, das ihm vor 8 Jahren schon umsonst vom Ref. war vor Augen gehalten worden. Die historischen Wirklichkeiten drängen eben trotz allem doch zum Lichte.

In der Bußgeschichte der Frühzeit handelt es sich vor allem um das Problem: „Christ und Sünde" oder um die Frage: „Hat das Frühchristentum eine Vergebung größter Sünden (3 Kapitalsünden) gekannt und bewerkstelligt? Die Historiker vertreten, im großen ganzen genommen, die Anschauung, daß die ersten Christen sich als die „Heiligen" (ἅγιοι; τέλειοι) wußten, daß für sie also eine offizielle Sündenvergebung gar kein Bedarfsgegenstand war; wenn doch einer der Ihrigen sich schwer verfehlte, galt er als ausgeschlossen aus der Gemeinschaft. Noch unter dem wirksamen Banne des Glaubens an die baldige Wiederkunft Christi hat aber dann um die Mitte des 2. Jahrhunderts der „Hirte" des Hermas in Rom ausnahmsweise eine 2. Buße für Christen verkündigt, auf daß keiner bei des Herrn baldigem Kommen verloren ginge; diese Ausnahme ist hernach zur Regel geworden, zuerst für die Unzuchtssünder (ca. 220), dann für die Apostaten (ca. 250) und letztlich auch für die Mörder (314) und noch vor 400 ward auch denen, welche nach der einmaligen Buße wieder schwer sündigten, die Absolution wenigstens auf dem Todbett gewährt. — Die Dogmatiker sehen in solcher Darstellung des Entwicklungsgangs in der Regel zwar noch nicht die Leugnung der kirchlichen Sündenvergebungsgewalt, weisen aber darauf hin, daß dann wenigstens deren praktische Anwendung negiert sei; und doch habe die Kirche allzeit, von dem Blutschänder zu Korinth angefangen bis heute, selbst die schwersten Sünden erlassen, was aus einer Reihe von Tatsachen sich ergebe. Unvergebbare und für immer aus der kirchlichen Gemeinschaft ausschließende Sünden habe es überhaupt nie gegeben; nur die Kommunion, nicht die Absolution habe man den büßenden Kapitalsündern in der Frühzeit verweigert. Die Bußpraxis von damals hätte kein wesentlich anderes Aussehen gehabt als die von heute.

Zählen unter die Vertreter der historischen Anschauungsweise aus den letzten Jahrzehnten allen voran F. A. Funk, dann in beschränkendem Sinn Vacandard, auch Batiffol und Tixeront, so zu denen der dogmatischen Esser, Stufler SJ. und — der Verfasser des angezeigten Buches: D'Alès SJ., Professor am Institut catholique in Paris, der seit Jahren eine erkleckliche Anzahl von Zeitschriftenartikeln zur Geschichte der altchristlichen Buße, namentlich auch 1905 ein Werk über die „Theologie Tertullians", 1906 ein solches über diejenige „Hippolyts" schrieb und nunmehr, vortrefflich gerüstet, seine Artikel unter einem Gesamttitel zusammenfaßte, ergänzte, vertiefte und, wenn nötig, auch änderte. „L'édit de Calliste" ist mehr das Schlagwort für den durchs Ganze ziehenden Hauptgedanken von der Vergebbarkeit aller Sünden, indes der Untertitel „Étude sur les origines de la pénitence chrétienne" den breiten historischen Untergrund des Buches erkennen läßt.

Das 1. Kapitel (S. 1—11) legt in kurzen, klaren Umrissen den „Stand der Frage" dar. Im Kernpunkt dreht sich alles um die Stelle Tertullian De pudic. c. 1, 6—9 und Hippolyts Philosoph. IX 12. Das bei ersterem verhöhnte Bußedikt schrieb man bis 1851, da die Philosophumena erstmals vollständig erschienen, dem Papste Zephirin (210—218) zu, wogegen nun in denselben eine auf den gleichen Sachverhalt gehende Episode über dessen Nachfolger Kallist sich erzählt fand, der mit Namen genannt ist. Also sprach man seitdem von dem Bußedikt Kallists. Und darauf namentlich fußt die Anschauung der Historiker über den Werdegang der frühchristlichen Bußdisziplin, wie sie von Petavius SJ. († 1652) inauguriert und von Morinus († 1659) gefestigt bis zur Stunde vertreten wurde, trotz des Widerspruchs der Dogmatiker. Welche der beiden Parteien aber etwa recht habe oder, anders ausgedrückt, ob es je unvergebbare Sünden in der Kirche gegeben und ob die Kirche immer auch schwere Sünder rekonziliiert hat, das zu untersuchen hat sich der Herr Verfasser zur Aufgabe gemacht.

So greift er denn zurück bis in die Zeiten der Apostel und des Herrn selbst (Kapitel 2) und stellt fest, daß letzterer zur Vergebung der Sünden nicht bloß die Taufe eingesetzt, sondern auch, gemäß den 3 klassischen Stellen der Evangelien (Mt. 16, 18; 18, 18 und Joh. 20, 20), die Buße (S. 12—38). In ausgezeichneter Exegese wird der Sinn von Mt. 12, 31 über die unvergebbare Sünde gegen den hl. Geist auseinandergelegt: der böse Wille des Sünders bildet hier das Hindernis für den Nachlaß. Im 3. Jahrhundert glaubte man allerdings eine Beschränkung der Schlüsselgewalt daraus entnehmen zu müssen; allein diese rigoristische Strömung gewann nicht die Oberhand. Auf derselben Linie bewegen sich auch die Stellen Hebr. 6, 4 und 1. Joh. 5, 16. Wenn die erstere besagt, daß die, welche einmal erleuchtet worden sind, beim Rückfall sich nicht wiedererneuern können zur Bekehrung, so liegt die Unmöglichkeit nur bei ihnen, und wenn die andere von der Sünde zum Tode redet, für die man nicht bitten soll, so ist der Tod nur verschuldet durch die Hartnäckigkeit des Missetäters. Gewarnt wird hier insbesondere vor der Apostasie, vor der dauernden und unwiderruflichen. So besteht denn im Neuen Testament eine durchaus einheitliche Lehre über die Unvergebbarkeit der Sünde zum Tode: die allgemeine Vergebbarkeit scheitert nur an dem subjektiven Zustand des Sünders.

Und dementsprechend gestaltete sich die apostolische Praxis (S. 38—51). Petrus legt dem Simon Magus nahe, Gott für seinen Frevelsinn um Verzeihung zu bitten, und Ananias und Sapphira sind sprechende Beweise für die Bindegewalt des hl. Apostels. So handelt auch Paulus: er schließt (1. Cor.) den Blutschänder aus, um ihm (2. Cor.) wieder zu vergeben. In der Apokalypse werden die mannigfachsten Sünder eingeladen sich zu bekehren; weder Unzucht noch Götzendienst sieht ihr Verfasser, der hl. Johannes, als unvergebbare Sünden an, ja selbst den Mord nicht, „wenn es erlaubt ist", die Erzählung bei Klemens von Alexandrien über Johannes und den reuigen Räuber als Geschichte zu nehmen

(s'il est permis de tenir pour histoire un récit donné... par Cl. d'A. S. 50).

Viel ausführlicher wird aber der Herr Verfasser da, wo er die Bußfrage bei Hermas behandelt (Kapitel 3 S. 52—113); darüber hatte er sich bereits in den Recherches de Science religieuse 1911 verbreitet. Auch Hermas kennt keine unvergebbaren Sünden; von einem Rigorismus kann bei ihm keine Rede sein: allen, auch den größten Sündern steht die Wiederaufnahme offen, wenn sie nur aufrichtige Bußgesinnung hegen. Was die drei loci classici bei ihm betrifft (Vis. III; Mand. IV; Sim. VIII und IX), so sind namentlich die beiden ersten in einem wesentlich andern Sinne zu fassen als es bisher gemeinhin geschah. Die nach Vis. III 5, 5 und 7, 6 nicht mehr in den Turm (= Kirche) zugelassen werden, das sind Katechumenen; nur ihre Schuld, ihre Nachlässigkeit ist es, wenn sie zu spät kommen, da der Herr naht. Der Stand der Katechumenen ist der *τόπος ἐλάττων* beim Turmbau. Und was die vielumstrittene Stelle Mand. IV 3 anbelangt, so ist unter „jener großen und heiligen Berufung", von der hier gesprochen wird, die Taufe zu verstehen; nun bestanden aber nicht, wie man bisher immer annahm, dieser Stelle gemäß zwei Richtungen oder Schulen, deren eine nach der Taufe einmalige Buße gewährte, deren andere nicht; vielmehr ist der Sinn dahin zu deuten, daß man den Katechumenen gegenüber aus pastoral-pädagogischen Gründen die Möglichkeit einer Buße nach der Taufe verschwieg und nur die Gläubigen über dies Reservemittel aufklärte. Nur so lassen sich die beiden sonst diametral sich gegenüberstehenden Sätze vereinen: *ἑτέρα μετάνοια οὐκ ἔστιν, εἰ μὴ ἐκείνη, ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν* und *μετὰ τὴν κλῆσιν ἐκείνην .. ἐάν τις ἁμαρτάνῃ, μίαν μετάνοιαν ἔχει.* Die Bußlehre des Hirten ist bis ins Innerste durchdrungen von der Idee der Kirche; freilich gibt er keine Bußliturgie und spielt nirgends auf die Schlüsselgewalt an. Der „Bußengel" erinnert aber doch an das kirchliche ministerium reconciliationis, dessen Vertreter im allgemeinen der Bischof war. „Es ist sicher, und der Hirte wiederholt es vielfach: alle Verzeihung kommt von Gott; aber die Zugehörigkeit zum Turm, d. i. zur Kirche, ist das regelmäßige Entgelt für diese Verzeihung und sie wird nur auf die Buße hin gewährt" (S. 106).

Nach diesem wichtigen Abschnitt werden die Zeugen für die Bußdisziplin des 2. Jahrhunderts außer Hermas verhört (Kap. 4 S. 114—135; früher in Recherches de science religieuse 1913). Ihre Aussagen decken sich prinzipiell mit denen des letzteren: es ist eine einheitliche Tradition, die aus allen spricht und darin gipfelt, daß keiner, auch nicht der schwerste Sünder von der Verzeihung ausgeschlossen ist und daß die Kirche die Verwalterin des Bußamtes ist. Es gibt nur eine limitierende Maßregel im 2. Jahrhundert; sie besteht in dem Verbot der Wiederholung der öffentlichen Buße. „Eingeführt unter dem Druck bestimmter Umstände hat sie allgemeine Gültigkeit erlangt und mußte erst viel später, im 5. Jahrhundert, in Wegfall kommen" (S. 134).

Ausführlichst beschäftigt sich hernach Kap. V und VI (S. 136—216) mit Tertullian, dem der Herr Verfasser bereits 1907 in der Revue du

clergé français und 1912 in der Revue d'hist. eccl. eine Buß-Studie gewidmet hatte. Die katholische Schrift De paenitentia wird breitest analysiert. Taufe und Buße erscheinen darin als „zwei Realitäten gleicher Ordnung, als zwei Parallelinstitutionen; was die Taufe getan hat, die Buße kann es wieder tun" (S. 147). Und die Kirche, die Spenderin der Taufe, ist auch die Spenderin der zweiten Buße. Eine Einteilung der Sünden in vergebbare und unvergebbare kennt der katholische Tertullian nicht. Freilich, daß Tertullian nicht auch den Fall eines Christen, der nach der zweiten Buße wiederum schwer sündigt, erörtert, stimmt den Herrn Verfasser elegisch: La tradition des premiers siècles est d'une discrétion douloureuse (S. 155). Aber so viel ist gewiß, Tertullian liegt mit seinen Ausführungen auf der gleichen Linie der Tradition wie Hermas; beider Gedanken decken sich in den entscheidenden Punkten (S. 168 ff.). — In gleich eindringlicher Weise wird danach die bekannte Schrift Tertullians aus seiner montanistischen Zeit De pudicitia erläutert und indirekt ihr das entnommen, was für die katholische Lehre von Bedeutung ist. Drei Neuheiten hat der Afrikaner darin eingeführt: die Trilogie der unvergebbaren Sünden; die Sünden gegen Gott, deren Vergebung nur diesem allein, nicht der Kirche zukommt; einen unmittelbaren Erlaß durch Gott ohne Zutun seiner Diener auf Erden. Tertullian ist der erste, der die kirchliche Rekonziliation nicht für alle Sünden gelten ließ. Wenn er behaupten will, Idolatrie und Mord sei mit dauerndem Ausschluß seither bestraft worden, so widerspricht dem die Praxis der Kirchen von Rom, Alexandria, Korinth u. a.

Gegen Tertullians Schrift De pudicitia zeugt auch Hippolyt von Rom (Kap. 7 S. 217—227). Er kann nicht, wie es herkömmlich ist, als Bundesgenosse des montanistischen Tertullian angerufen werden; vielmehr ist nach ihm in der Kirche außer von Fleischessünden zum mindesten auch von Mord absolviert worden.

Das führt nun zu dem Punkte, um den sich alles bewegt und dem zuliebe auch der Haupttitel des Buches gewählt wurde, zu dem Edikt des Papstes Kallistus (Kap. 8 S. 228—251; vgl. Revue du clergé franç. 1907; Revue d'hist. eccl. 1912). Stempelt Tertullian letzteren zum verspäteten Vertreter einer bedauernswerten Schwäche, die in Rückständigkeit ihren Grund hat, so Hippolyt zum Nachäffer eines für die Sittlichkeit der Christen gefahrvollen Laxismus (S. 228). Vergleicht man aber diese Urteile genauer mit dem, was Kallist tat und wollte, so ergibt sich ein wesentlich anderes Bild, als namentlich die Historiker von der kirchlichen Bußübung rund um 220 entwarfen: eine Buße für schwere Christensünder kannte sicher jeder, nur hat Hippolyt sie bis zum Lebensende dauern lassen wollen und Kallist hat sich nachgiebig gezeigt insofern, als er oben diese lebenslängliche Buße aufhob, also der bisher schon üblichen Buße (poenitentia functis) ein früheres Ziel setzte und die Rekonziliation gewährte (S. 232). Durch seine öffentliche Erklärung, das sattsam bekannte „Edikt", wie es der sarkastische Montanist Tertullian benannte, hat der Papst seiner milderen Auffassung die für die Gesamtheit maßgebende Sanktion

gegeben denen gegenüber, welche immer von Skandal angesichts seiner Milde gesprochen und welche — afrikanische Bischöfe scheinen diese Unsitte befolgt zu haben — die Ehebrecher von jeder Buße ausschlossen. So ist der Kampf Tertullians in seiner Schmähschrift De pudicitia ein unberechtigter, nur der des hassenden Apostaten gewesen.

Und auch Origenes (Kap. 9 S. 252—296), der große Lehrer der Buße im 3. Jahrhundert, bei dem man erstmals die Stelle Joh. 20, 20 für den Sündenerlaß überhaupt angezogen findet, ist nicht, wie man seither häufig annahm, in seiner ersten Periode von Tertullian und Hippolyt hinsichtlich der Unvergebbarkeit der Kapitalsünden beeinflußt gewesen und erst später von Montanus zu Kallist, d. h. von der strengen zur milden Richtung übergegangen; sondern in zahlreichen Schriften leuchtet bei ihm stets wieder durch, daß die Buße zur Nachlassung aller Sünden besteht und daß die Kirche das göttliche Recht auf deren Verwaltung besitzt, daß auch an den Sünder objektive und subjektive Forderungen gestellt werden. Danach ist auch die vielberufene Stelle bei Origenes De oratione c. 28 zu beurteilen: Origenes tadelt hier lediglich die Unklugheit bestimmter Priester oder Bischöfe, welche unbesehen jede Art von Sündern rekonziliierten rein durch ihr Gebet, ohne öffentliche Buße zu fordern, und spricht nicht von der Unvergebbarkeit der Kapitalsünden. Wir wissen auch nicht, ob er hier irgendwie auf das Edikt Kallists anspielen wollte. Und wenn er an manchen Stellen von unvergebbaren Sünden spricht, so meint er es nur in dem relativen Sinn der Verstocktheit des Sünders.

Im Kap. 10 (S. 297—349; vgl. Revue des questions histor. 1912) bekämpft der Herr Verfasser die bisherige Theorie, als ob die Kirche infolge der Dezischen Verfolgung zu einer zweiten Maßnahme der Barmherzigkeit gezwungen worden wäre, außer der Unzucht auch den Glaubensabfall zu vergeben. Doch während der Sedisvakanz des römischen Stuhls 250 lassen sich tatsächlich zwei Strömungen erkennen: in Rom nahm man auf der einen Seite ohne Einschränkung die lapsi wieder auf, auf der andern tat man dies hier wie auch in Karthago nur mit Bedenken. Doch erhob sich damals weder hier noch dort eine ernste Stimme für allgemeinen und immerwährenden Ausschluß. Hingegen unter der Regierung des neuen Papstes Kornelius trat in Rom die stark rigoristische Partei des Novatian hervor: kein lapsus sollte Wiederaufnahme finden. Mit ihr einte sich die laxe aus Karthago. Schieden sie sich aus der Kirche aus, so war auf der andern Seite die Gewährung der pax für die lapsi keine Neuerung, wie denn auch im Orient den bußfertigen Gefallenen der Friede ohne Bedenken erteilt wurde.

Im Verlauf des 5. Jahrhunderts schied dann — und darüber verbreitet sich noch das 11. und letzte Kapitel (S. 350—395) — der Novatianismus ganz aus; hinsichtlich der Mörder hat, wie namentlich Funk glaubte, nicht erst das Konzil von Ancyra 314 eine Milderung geschaffen, vielmehr wurden sie schon viel früher, ja schon zu Zeiten der Apostel nach entsprechender Buße wieder aufgenommen. Das Konzil stellte für sie nicht die Absolution in Frage, sondern bestätigte sie als

seit langem in Übung. Doch hat immerhin das Abendland länger eine größere Strenge beobachtet.

Es läßt sich also — so schließt in markanten Sätzen die Gesamtdarstellung S. 396—405 — weder die „Synthese“ der protestantischen Forscher mit Harnack an der Spitze noch die der katholischen mit ihrem Führer Funk, der die geschichtlichen Momente zu stark unterstrich, annehmen. „Denn was die Geschichte und mit ihr der Glaube verlangt, das ist eine ‚Synthese‘, bei der die Kirche den ihr gebührenden Platz einnimmt“ (S. 396). Dem trägt aber keiner von beiden Rechnung. Der eine nicht, weil er von dem gekünstelten Gedanken einer Urkirche der „Heiligen“ ausgeht und die geschichtlichen Tatsachen und Äußerungen der Theologen falsch auslegt oder mißversteht (S. 398); der andere nicht, weil bei ihm Sündenerlaß und priesterliche Gewalt in keiner Beziehung stehen. Letzterer hat zu unvorsichtig auf einen Sündennachlaß auch ohne Priester geschlossen; seine Theorie ist aber weder in der hl. Schrift begründet noch trägt sie der Schlüsselgewalt Rechnung. Zu was soll diese dienen, wenn sie nicht angewendet wird? Die Unmöglichkeit dieser verschiedenen Versuche erscheint als endgültige Verurteilung derartiger Hypothesen.

Noch reihen sich drei Exkurse an, über Paralleläußerungen von Hermas und Epiphanius, über den Büßerplatz und das Büßerzeremoniell im Abendland (vgl. schon in Revue d'hist. eccl. 1906), endlich über das private Element in der alten Kirchenbuße. Sechs vortreffliche Register (der benutzten Schriftstellen, der Konzilien, der Väterstellen, der griechischen und lateinischen termini, ja sogar der wichtigeren Sachen) beschließen das umfangreiche Buch. —

Man muß gestehen, mit staunenswerterer Gelehrsamkeit, mit rühmlicherem Scharfsinn und klarerer Übersichtlichkeit hat in letzter Zeit niemand von den katholischen Theologen das schwierige und weite Thema über die Buße im gesamten christlichen Altertum behandelt als D'Alès. Seine Hauptresultate über die Harmonie bei Hermas, über die Stellung Tertullians zu Kallist, über den Sinn von des letzteren Edikt, über die Einheitlichkeit der origenistischen Bußanschauungen, über die Frage der lapsi und die Bestimmung des Konzils von Ancyra wegen der Mörder sind überraschend und werden die weitere Forschung, sie mag ihnen zustimmen oder nicht, noch oft beschäftigen; für gar manchen der katholischen Forscher wird das Buch grundlegenden Charakter tragen. Daneben sind aber auch eine erkleckliche Anzahl trefflicher Einzelbeobachtungen zu verzeichnen, welche man künftig wird verwerten müssen, so über das erstmalige Auftauchen des Sakramentsbegriffs für die Buße bei Cyprian (ep. 30, 7; s. S. 309), über die mannigfachen Bußtermini bei Tertullian (S. 212f.), über das Aposteldekret S. 200ff., über die 7 Hauptsünden S. 205f. u. v. a. Die wichtigere Literatur ist fast lückenlos herangezogen.

Aber bei aller Anerkennung bleibt doch Raum auch für Aussetzungen und Bedenken, die hier einer Mehrzahl von Punkten gegenüber vorgebracht werden möchten.

Äußerlich wäre wünschenswert gewesen, wenn die zitierten Texte nicht erst, wie es meist geschah, bei Cyprian, sondern durchweg in der Ursprache vorgeführt worden wären. Verfasser versicherte zwar wiederholt, die wörtliche Wiedergabe zu bringen, indes eine Nachprüfung hat da und dort allzugroße Freiheit in der Übersetzung ergeben (so bei Hermas, Tertullian, bei Origenes) und dann wird doch nur im Wortlaut der Quelle selbst jede oft so wichtige Nuancierung bemerkbar. — Unter der benutzten Literatur findet sich doch auch manches minder bedeutsame Produkt; S. 439 wird gar Gartmeier (Beichtpflicht 1905) unter die „graves auteurs" versetzt. Dann hätten sich wohl auch A. Götting, Entwicklung des Sakr. der Buße in den ersten christlichen Jahrhunderten (Linzer Quart.-Schrift 1907) oder Scharch, Rekonziliation der Kapitalsünder bis Kallist (Pastor Bonus 1908 und 1909) oder Fr. X. Meyer, Die Beichte als Bekenntnis der Einzelsünden (Dillinger Gymnas.-Progr. 1908/9 und 1910/11) daneben sehen lassen können. Bei den lapsi konnte man noch die Dissertation von Chabalier, Les lapsi dans l'église Afrique, Lyon 1904, bei den Libelli pacis die von W. Hellmann, Wertschätzung des Martyriums usw., Breslau 1912, beim hl. Augustin die von F. Hünermann, Die Bußlehre des hl. A., Bonn 1913, verwerten. Es fällt auf, daß die Artikel von A. Vanbeck in der Revue d'histoire et de litt. religieuse (Jahrg. 1910: Buße bei Paulus; 1910: in den ersten christl. Generationen; 1911: bei Hermas; 1912: bei Origenes; 1913: bei Cyprian) nicht minder fehlen wie die von A. Lagarde ebendaselbst (1913: Augustin; 1912: Gregor d. Gr.); desgleichen konnte auf die Artikelserien des altkatholischen Bischofs Herzog in der Revue internationale de Théologie (seit 1900) wie auch auf F. Pijpers Boete en biecht I (1891), II (1896, 1908) wenigstens im Vorübergehen Rücksicht genommen werden; auch ein prinzipiell ablehnender Standpunkt durfte sie nicht einfach ignorieren heißen. Italienische Literatur sieht man verhältnismäßig selten herangezogen; und doch ist sie zahlreich genug.

Doch von viel größerer Wichtigkeit ist etwas anderes, nämlich die Hauptproblemstellung des Buches. Verfasser ist offenbar von Tertullian ausgegangen, zu Hippolyt, Kallist, zu Hermas, Cornelius und den Theologen des 2. Jahrhunderts außer Hermas gekommen und bei allen hat ihn in erster Linie die Frage angezogen: Wußten sie etwas von unvergebbaren Sünden unter den Christen? Die Beantwortung der Frage war sein thema probandum und es scheint doch sehr, als ob gar mancher der alten Schriftsteller, vornehmlich für die eine Frage aufgerufen, hätte Zeugnis ablegen müssen, wo er eigentlich gar keines geben konnte. Unter immer dem gleichen Gesichtswinkel betrachtet hat sich manches verschoben, manches verdeckt oder nicht genügend besehen lassen. Gewiß ist ja schon im Titel des Buches der Problemstellung Rechnung getragen; aber am Ende war es doch angezeigter, das Thema weiter zu fassen, etwa so, wie der protestantische Forscher P. Windisch getan, da er sein auch von D'Alès benutztes Buch „Taufe und Sünde" im ältesten Christentum (1908) überschrieb. „Christ und Sünde", das ist in der Tat der breiteste Boden,

auf dem man die Quellen für eine „Geschichte“ der Bußdisziplin abzusuchen hat.

Näherhin ist wohl eine der schwächsten Partien die des 2. Kapitels über „**Evangelien, Apostel und Sündenerlaß**“. Hier fehlt es an der tieferen Fundierung. Warum ist z. B. S. 15f. auf die Tatsache so wenig Rücksicht genommen, daß die Stelle Joh. 20, 20 (Welchen ihr die Sünden nachlasset) in den ersten Jahrhunderten fast regelmäßig nur auf die Taufe bezogen wurde? Man vgl. etwa nur Bruders SJ. in Z. f. kath. Theol. 1910. Dem Begriff der *μετάνοια* in der hl. Schrift hätte nachgegangen, das eschatologische Moment in Rechnung gestellt werden sollen. Gegenüber der Annahme, daß das „Binden und Lösen“ dem rabbinischen Sprachgebrauch entstamme, ist jetzt V. **Branders** Aufsatz im Kath. 1914 I 116ff. zu vergleichen. Wohl wird die Anschauung von der Kirche der „Heiligen“ im wörtlichen, persönlichen Sinn verworfen; aber dann hätten die dem widersprechenden Stellen 1. Joh. 3, 6 (vgl. mit 4, 16) und 5, 18 nicht übersehen werden dürfen, und 3, 9 war doch mehr zu unterstreichen, als es S. 35 geschah, und neben Hebr. 6, 4 (S. 28ff.) zu stellen. Aus den Vätern des 4. Jahrhunderts lassen sich keine Schlüsse auf den ursprünglichen Sinn letzterer Stelle ziehen, die doch sehr klar von der Unmöglichkeit der Wiedererneuerung zur Bekehrung bei denen spricht, die erleuchtet worden und abgefallen sind. Die Stelle 1. Tim. 5, 22 für die Handauflegung zur Rekonziliation sündiger Christen in Anspruch zu nehmen (S. 43) geht trotz aller Exegeten, die das tun, nicht an. Die Fürbitte der Gerechten, die nach Jak. 5, 16 „viel“ vermag, hätte doch Anlaß zum Vergleich mit 1. Joh. 5, 16 und 2, 1 bieten können. Und erinnert nicht Jud. 23 (2. Hälfte) wieder an das Fürbittgebet in „Furcht“ wie sie Jak. 5, 16 durchleuchtet? Das sind nur wenige Andeutungen, wie doch das Allzuwenig über die neutestamentlichen Stellen hätte ergänzt werden können. Auch der erweiterte Markusschluß (vgl. H. **Koch** in Bibl. Zeitschr. 1909) ist nicht herangezogen worden. Wenn S. 50 die bekannte Erzählung bei Clem. Alex. (Quis dives c. 42) über den hl. Johannes und den Räuber nur bedingungsweise (s'il est permis de tenir pour l'histoire) zugelassen wird, so kann sie nicht später (S. 355) einfach wieder als historischer Beleg benutzt werden. Vgl. übrigens dazu neuestens E. **Schwartz** im „Hermes“ 38, 82 und **Grosse-Brauckmann**, De compositione Pastoris (JD.), Göttingen 1910.

Weit beachtenswerter und ausgereifter ist das 3. Kapitel über **Hermas**. Doch lassen sich gerade hier Bedenken um so weniger unterdrücken, als diese Schrift von großer Tragweite für die Bußgeschichte ist und vom Herrn Verfasser hernach immer wieder auf die Ergebnisse daraus zurückgegangen wird. Unter dem Turm in Vis. III ist die Kirche verstanden; das wird gegenüber Rauschen richtig betont (in der 2. deutschen Auflage hat dieser sich selbst korrigiert). Allein wenn es Vis. III 7, 6 heißt, daß sündige Christen, welche Buße tun, noch in den Turm kommen, die es nicht mehr tun, an eine „geringere Stelle“ (*τόπος ἐλάττων*), so braucht zur Erklärung durchaus nicht das kirchliche Bußinstitut herangezogen zu werden (S. 58ff.). Es dürfte doch wohl nur

eine begriffliche qualitative Bewertung der Christen damit gegeben sein. Daß der Hirte zur Bußverwaltung bestellt worden sei, ist zuviel gesagt (S. 68); zunächst erscheint er nur als überirdisch beauftragter Bußverkündiger; er hat die ἐξουσία τῆς μετανοίας ταύτης bekommen und läßt durch Hermas seine Verkündigung schriftlich an die kirchlichen Organe weitergeben (Vis. II 4, 3); mehr ist seine Aufgabe nicht. Worin besteht aber der Inhalt seiner Bußverkündigung? Die berühmte Stelle Mand. IV 3 soll darüber Aufschluß geben, nur ist sie ihrer Dunkelheit halber eine crux interpretum. D'Alès hat recht: jene große heilige Berufung, von der hier gesprochen wird, ist die Taufe (μετάνοια ἐκείνη), nicht wie Funk meinte, die Bußverkündigung des Hirten. Es ist auch richtig, daß keine zweierlei Schulen unter den christlichen Lehrern bestanden, deren eine nur die Taufbuße, deren andere eine Buße auch nach der Taufe kannte. Allein wenn er nun die durch Mand. IV 3 bekundete doppelte Lehre dadurch zu erklären versucht (S. 71ff.), daß er einerseits eine Lehrverkündigung für Katechumenen annimmt, worin lediglich das Vollkommenheitsideal des Christen vor Augen gestellt wurde, andererseits eine solche für die bereits Getauften, worin verraten wurde, daß es für in schwere Sünden gefallene Christen doch noch ein Rettungsmittel, eine, aber nur eine Buße gebe, so entspricht eine solche Auslegung weder der Würde des Sakraments, noch der Lauterkeit der christlichen Lehre, noch dem sonstigen Inhalt des Hirten.

Nicht der Würde des Sakraments! Könnte man sich vorstellen, daß ein von Christus eingesetztes Heilsmittel zum Troste der sündigen Christenheit, wie sie es nun doch einmal war, auch nach der Darstellung D'Alès', bestand, ohne bei der Einführung in die christliche Lehre genannt zu werden? So hätte man mit menschlichen Institutionen umgehen können, aber nicht mit göttlichen; diese wären damit nur auf das Niveau der ersteren herabgedrückt worden. Selbst die Arkandisziplin, die übrigens erst 100 Jahre später in die Erscheinung tritt, hat derlei Vertuschungen nicht gekannt. Und mehr noch! Dürfte man im Ernste die noch so frische und unverdorbene christliche Lehre durch solch eine „Mentalrestriktion" der Lehrer (pratiquaient assez hardiment la restriction mentale S. 112) verunreinigen lassen, sie, die in ihrer Einfachheit und Wahrheit um keine Rabulistik wußte? Der Hinweis des Herrn Verfassers, daß dies nur ein „opportunisme pastoral" gewesen wäre, „très bien d'un point de vue économique" (S. 102), könnte nur als Anklage zum Nachteil des Christentums, nicht als Entschuldigung ins Feld geführt werden. Und endlich: schon das vorhergehende Stück Mand. IV 2 lehrt deutlich, daß der Hirte sich seiner Sünden wegen in Seelennöten befand und als Typus für viele sich erkannte; wozu bedurfte dann er, der doch schon Christ war, einer eigenen Offenbarung von oben, wenn er um das Heilmittel der zweiten Buße wußte oder von den christlichen Lehrern es leicht erfahren konnte? Es gab eben nur ein allgemeines Empfinden auch unter diesen: μετάνοια οὐκ ἔστιν εἰ μὴ ἐκείνη, ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν. So haben es dem Hermas die διδάσκαλοί τινες, d. h. die Leute, die Lehrer sind und die ihn unterrichteten, gesagt und

so war es richtig (*καλῶς*). Nun aber kommt das Außerordentliche, die *μετάνοια ταύτη*; sie hat der Herr gesetzt (*ἔθηκεν*) und die *ἐξουσία* dafür dem Hirten übertragen, der sie weiterzugeben hat an die Vermittlungsorgane für die christlichen Kreise (Vis. II 4, 3), denen sie also nicht geläufig war. Hier liegt demnach etwas Ungewohntes vor, auf das erst ein einfacher Mann, vom Himmel her belehrt, aufmerksam machen muß, ohne daß hierbei auf die Binde- und Lösegewalt angespielt wäre. Kurz, die „Synthese" von D'Alès in diesem Punkte ist gänzlich abzulehnen; sie entsprang offensichtlich nur seiner von seiner Hauptfrage beherrschten Betrachtungsweise; oder Tert. De paen. c. 7, 1?

Wenn er ferner darauf hinweist, daß mit dieser einmaligen Buße nach der Taufe gerade das gemeint sei und erstmals begegnet, was später bei den Vätern des 3. und 4. Jahrhunderts immer wieder genannt ist, so sieht er über die ganze Situation hinweg, aus der heraus der Hirte geschrieben ist. Denn, um nur auf einiges hinzuweisen, nach Vis. I—IV (vgl. Sim. VIII 11, 3) soll ja nun die Kirche sich verjüngen, der um der Bekehrung der Sünder willen unterbrochene Turmbau soll nach Sim. X 4, 4 wieder fortgesetzt werden; also handelte es sich bei der *μετάνοια ταύτη* nach der Taufe um etwas Außerordentliches, um eine Notbuße. Nur einmal ergeht dieser Bußruf; er ist nicht Regel, sondern vom Himmel gebrachte Ausnahme (*ὁ κύριος ἔθηκεν*), die nur auf die Jetztzeit beschränkt (*μέχρι ταύτης τῆς ἡμέρας* Vis. II 2, 4), also befristet ist. Die Annahme D'Alès', daß die Mandate, deren wichtigstes Stück eben das IV. Kapitel mit der Bußverkündigung bildet, allgemeine, über den Parusiegedanken hinausgehende Bedeutung hätten (S. 79), ist gleichfalls durch nichts gerechtfertigt; sind sie doch offenbar nur die nächsten Anweisungen zu dem jetzt in Vollzug zu setzenden Bußgeschäfte, womit eine Wiederauffrischung des hl. Geistes verbunden sein sollte (*ἀνεκαίνισεν ἡμῶν τὸ πνεῦμα* Sim. IX 14, 3). Wer aber nachher wieder sündigt, wird nur unter Schwierigkeiten (*δυσκόλως* Mand. IV 3, 6) leben; das erinnert lebhaft an Jak. 5, 16 (mit „Furcht") und an Jud. 23 (s. oben).

Wahr ist, daß diese Buße auf alle Sünden sich erstrecken sollte (S. 97ff.); der Hirte macht wenigstens nicht die geringste Ausnahme. Hingegen läßt sich nur sehr indirekt und nicht überzeugend auf eine kirchliche Rekonziliation bei ihm schließen (S. 104ff.). Warum soll der Bußengel gerade ein Bild des Rekonziliationsministers sein? Kontrolliert nicht nach Sim. IX 33, 3 der Herr selbst die Herzen der Büßer, ist nicht gemäß Sim. IX 23, 5 er der Arzt für die Sünder (*ὁ κύριος ἰάσεται*) und wendet sich der sündige Hermas, wie gleich eingangs (Vis. I 1, 3) zu lesen steht, nicht unmittelbar an Gott beim Bekenntnis seiner Sünden (*τιθῶ τὰ γόνατα καὶ ἠρξάμην προσεύχεσθαι τῷ κυρίῳ καὶ ἐξομολογεῖσθαί μου τὰς ἁμαρτίας*; vgl. auch Vis. III 3, 5)? Nach Mand. IV 2, 2 erklärt der Engel: *τὸ μετανοῆσαι .. σύνεσίς ἐστι μεγάλη· συνίει γὰρ ὁ ἁμαρτήσας ὅτι πεποίηκεν τὸ πονηρόν*. Allerdings kennt Hermas Genugtuungswerke (Sim. V 1, 1; VII 4; IX 28); aber daß diese durch kirchliche Organe auferlegt würden, liest man nirgends, sie scheinen vielmehr dem Gut-

dünken des Sünders anheimgestellt. Sonach ist auch eine formale Rekonziliation nicht anzunehmen.

Der Chronologie im großen ganzen widersprechend behandelt D'Alès nach Hermas in Kap. 4 die Bußdisziplin bei den Vätern abgesehen von jenem, den Apologeten und den Dissidenten. Solche Inversionen sollte man nicht vornehmen; die feinen Linien der ersten Entwicklung verliert man dabei allzuleicht aus dem Auge. Übrigens ist auch dieses Kapitel zu wenig vertieft. So läßt ja gerade die nur nebenbei S. 117[1] zitierte Stelle Clem. 52, 1 (*ἐξομολογεῖσθαι αὐτῷ = θεῷ*) erkennen, daß Gott das Bekenntnis gilt (vgl. z. B. auch B. Kurtscheid, Das Beichtsigill 1912, 4). — Und bei Ignatius hätte man Eph. 14, 2 (*οὐδεὶς πίστιν ἐπαγγελλόμενος ἁμαρτάνει*) nicht außer acht lassen dürfen. — Das ne forte in der S. 122[2] angeführten Irenäusstelle geht auf die Unmöglichkeit des Sündigens, nicht des Sündennachlasses. Wegen der Wiederaufnahme der Häretiker darf man nicht vergessen, daß schon bei 1. Joh. 2, 19 steht: „sie sind von uns gegangen, aber sie waren nicht aus uns" oder ebenda 3, 19: „solche haben ihn nicht erkannt", haben die rechte Gnosis noch gar nicht erworben. Daraus begreift man die stets gepflogene Wiederaufnahme der Häretiker; sie sollten erst, wie Irenäus sagt, „legitim" erzeugt werden. Des Irenäus Unterscheidung von zwei Klassen der Auserwählten (S. 123), solcher von Anfang an und solcher durch die *μετάνοια*, läßt nur die Deutung auf Engel und Getaufte zu (vgl. das *φῶς* in der Stelle). — Die Stelle aus Dionysius v. K. (S. 128f.) könnte auch anders ausgelegt werden. — Nicht begreiflich ist, warum die Erzählung von dem hl. Johannes und dem Räuber auch hier bei den Apologeten S. 130 verzeichnet wird; „Quis dives" datiert von 208/10! — Bei den „Dissidenten" ist gleichfalls das chronologische Moment zu wenig beachtet. Über Elchasai wäre die neue Arbeit von W. Brandt 1912 zu verwerten und die Gepflogenheit der Elchasaiten zu würdigen gewesen, das Tauchbad als fortwährendes Sühnemittel immer wieder zu spenden. Überhaupt aus den Ansichten der Dissidenten die alten Linien direkt oder indirekt herauszuschälen, wäre nicht überflüssig gewesen.

Auch die Kap. 5, 6 und 8 über Tertullian bieten Anlaß zum Widerspruche. Eine clarté extrême (S. 148) herrscht in De paen. gerade nicht. Ist es wirklich so, daß hier in c. 7 Taufe und Buße als zwei Realitäten von gleichem Rang oder Wert, als zwei Parallelinstitutionen erscheinen? Ganz klar ist die Sache nicht und auch dadurch undeutlich, daß, wie D'Alès auch anmerkt (S. 148), die Buße nirgends als Sakrament bezeichnet wird. Zu vestibulum (S. 148[1]) wird richtig bemerkt, daß ecclesiae, nicht ignoscentiae (Rolffs) zu ergänzen sei. Die 2. Buße erscheint doch mehr als Nebenpforte denn als Hauptpforte wie die Taufe. Daß die Kirche auch die Spenderin derselben sei (S. 149, 156) ist zwar nicht absolut aus De paen. erweisbar, doch bietet Tertullian immerhin mehr Anhaltspunkte dafür als Hermas. In c. 7, 9 dürften doch nur die drei Kapitalsünden gemeint sein; illecebrae saeculares und concupiscentia carnalis sind wohl als identisch zu nehmen oder als zusammen-

gehörig zu betrachten. Sehr gut ist die Gegenüberstellung von Tertullian und Hermas; doch hat auch schon Windisch (1910 S. 419) außer Stufler (1907) auf die Parallelgedanken aufmerksam gemacht. Mehr unterstreichen dürfte man bei Tertullian das piget c. 7, 8; es ist immer nur als eine beklagenswerte Ausnahme gedacht, daß ein Christ zur zweiten und letzten Buße greifen muß; sie ist und bleibt ein Mittel der Not, jetzt freilich ein bleibendes, nicht mehr bloß ein befristetes, und das konnte bei manchen, wie Tertullian treffend sagt, eine securitas delicti erzeugen! — Wenn er als Montanist in De pudic. es wiederholt als Inkonsequenz erklärt, von der Unzucht zu absolvieren, von Mord und Idololatrie aber nicht, und wenn er in c. 22 eher Abfalls- als Fleischessünden verziehen wissen möchte, so müßte man doch schließen, daß Kallist — ihn wird Tertullian, wie auch D'Alès meint, bekämpft haben, nicht den Zephirin, wie Esser neuestens 1914 unter Repristinierung früherer Ansichten dartun will — ein Neuerer, nicht ein „Rückständiger" (S. 228) oder ein équilibriste, qui joue avec la loi divine (S. 233) gewesen ist. Sicher bleibt, die Buße für schwere Sünden kannten Tertullian, Kallist und Hippolyt, nur hat letzterer sie bis zum Lebensende dauern lassen wollen. Zu beachten ist nebenbei, daß Hippolyt in Fragm. Num. 5, 7 I 2 Selbstberechnung der Buße kennt: für 5 Fehltritte 5 gute Taten. Das hätte D'Alès etwa S. 232 notieren können. — Die Auslegung der Stelle bei Eusebius über die Märtyrer von Lyon ist sehr annehmbar; hingegen hätten doch auch die Fäden aufgedeckt werden sollen, die sich von Stellen wie Jak. 5, 16 über das Fürbittgebet des Gerechten zu den Libelli pacis der Märtyrer und Bekenner hinüberspinnen.

Bei der Behandlung des Origenes (Kap. 9) vermißt man einen ausführlichen Hinweis auf die bedeutsame Stelle Hom. Jos. I 6f. Danach braucht der Christ gar nicht sündelos sein; wie die Israeliten den Jordan überschritten und dann erst das hl. Land eroberten, so ist auch der Christ durch die Taufgnade (= Jordan) zunächst geheiligt. und hernach fällt ihm die Aufgabe zu, das geheiligte Land der Seele von seinen unreinen Bewohnern, Sünden und Lastern, zu reinigen. Und S. 246 oder 432 hätte die Stelle Hom. Num. X 1 doch auch nach der Seite ausgehoben werden sollen, daß, wer als Mediziner oder Philosoph arbeiten will, nach seinen Studien nicht sofort fehlerlos dies tun wird und daß ebenso auch der Christ nach seinen studia sanctitatis (der Taufe samt Vorbereitung) immerfort besserungsbedürftig sei. Solche Gedanken schlossen doch wahrhaftig ein ganz neues Programm ein. Es erscheint auch nach den Darlegungen D'Alès' nicht ausgemacht, daß De orat. c. 28 gar nicht von der Unvergebbarkeit der Kapitalsünden gemeint sei; da dürfte Poschmann in seinem Artikel in der ZKTh. 1913 richtiger gesehen haben.

Und daß die Kämpfe um die Wiederaufnahme oder die Zurückweisung der lapsi in der dezischen Verfolgung nur dem bösen Willen der Novatianer entsprang und die Synode von Ancyra 314 mit ihrem c. 22 wirklich nichts Neues geschaffen hat, sondern in dem Rahmen der fortwährenden Tradition, auch den schwersten Sündern die Rekonziliation zu geben, das ist von D'Alès nicht einwandfrei dargelegt worden.

Indes um darauf und auf noch manch anderes in seinem Buche zu erwidern, reicht hier der zugemessene Raum nicht aus. Einem solch kunstvoll errichteten Gebäude gegenüber, wie es in diesem Werke des Herrn Verfassers aufgeführt ist und sich repräsentiert, müßte, wollte man alle Entgegnungen anbringen, selbst wieder eines gebaut, d. h. eben wieder ein Buch geschrieben werden. Der Probleme sind zu viele, der Schwierigkeiten zu zahlreiche, der Meinungsmöglichkeiten zu große Mengen, um alles kurzerhand abmachen zu können. Mindestens wird man vieles nochmals überprüfen müssen. Aber beiseitelegen kann die Arbeit künftig kein Erforscher der Bußdisziplin, mag sie gleich keine „Geschichte" derselben darstellen und in wesentlichen Ergebnissen abzulehnen sein.

Bamberg. A. M. Koeniger.

Hilgers, Die katholische Lehre von den Ablässen und deren geschichtliche Entwicklung. Mit Anlagen und drei Abbildungen. Paderborn, Schöningh 1914. XXXIII 172 S.

An dem bekannten Buche über Wesen und Gebrauch der Ablässe von Franz Beringer wurde mit Recht gegenüber der vortrefflichen Darstellung der Ablaßpraxis der Mangel eines tiefer grabenden Überblicks über die Entwicklungsgeschichte der Ablaßinstitution gerügt. Dem wollte in richtiger Erkenntnis der Sachlage die von Hilgers besorgte Neuauflage abhelfen, aber der Stoff wuchs dem Verfasser derart unter den Händen, daß eine selbständige Monographie entstand, deren Separatausgabe sachlichen Bedenken nicht nur nicht begegnen kann, vielmehr grundsätzlich freudig zu begrüßen ist. Allerdings leider auch nur grundsätzlich. Denn die tatsächliche Leistung entspricht nicht dem, was hätte geboten werden können und sollen, bleibt vielmehr erheblich hinter dem bisher erzielten Forschungsstande zurück. Dieses Urteil habe ich zu begründen und, um nicht etwa von vornherein konfessioneller Voreingenommenheit, die bei Feststellung historischer Tatsächlichkeit eine Rolle einfach nicht spielen darf, geziehen zu werden, bitte ich die eingehenden Kritiken von Poschmann (Theol. Revue 13 Nr. 10) und Nic. Paulus (Ztschr. f. kathol. Theologie 1915 H. 2) zum Vergleich heranzuziehen.

Der Grundfehler des Verfassers ist ein methodischer. Seine Aufgabe war, die Entwicklungsgeschichte des Ablasses darzustellen, bei der also die gegenwärtige dogmatische Anschauung vom Ablasse den Endpunkt bilden müßte. Statt dessen wird sie zum Ausgangspunkt genommen. „Will man den Ablaß verstehen, so muß man die katholische Dogmatik darüber befragen" (S. III). Der Forscher hat „allein nach dem Ablaß zu forschen, wie er heutzutage ist in der katholischen Kirche" (S. IV). „Die katholische Glaubenslehre über den Ablaß" — mit Absicht lasse ich den Verfasser möglichst viel selbst zum Worte kommen — „ist das Fundament zur sichern Ablaßforschung" (ib.). Nun aber gehört der Ablaß zum Dogma, das Dogma ist iuris divini, und darum „ist es an und für sich möglich und denkbar, daß die Kirche Christi von ihrem

göttlichen Urheber wahre und volle Ablaßgewalt erhielt, dieselbe aber entweder nie oder wenigstens nicht in der ersten Zeit, etwa nie im ganzen ersten Jahrtausend anwendete und gebrauchte" (ib.). Die ecclesia ist ja semper eadem, folglich muß ihr Dogma virtuell und potentiell von Anfang an in gremio ecclesiae vorhanden sein, und — ganz folgerichtig — „die geschichtliche Ablaßforschung bildet selber den Traditionsbeweis für den katholischen Ablaß nach seinem Wesen, Inhalt und Zweck" (S. V). Ein solcher Traditionsbeweis ist natürlich „einheitlich" und „ununterbrochen" (ib.); es handelt sich ja letztlich nur um Auswicklung einer gleichsam zusammengerollten und darum zunächst kaum bemerkbaren Idee, nicht nur epigenetische Entwicklung. In der Tat will H. zeigen, „daß die Ablässe ohne wesentliche Veränderung in der Spendung und im Gebrauche sich entwickelt (soll heißen: sich auseinandergefaltet) haben ununterbrochen vom 1. und 2. bis zum 19. und 20. Jahrhundert, daß namentlich im 11. Jahrhundert und bei den Kreuzzügen kein gewaltsamer Sprung für die Ablaßforschung, kein neuer Ansatz für die Ablaßspendung nötig erscheint" (ib.). So steht denn die Erörterung des derzeitigen dogmatischen Ablaßbegriffes und seine Sicherstellung nach allen Seiten hin an der Spitze, und dann wird die Geschichte mit dieser dogmatischen Fackel durchleuchtet.

Dieses von H. selbst gebrauchte Bild von der Fackel geht bekanntlich auf Leo XIII. zurück, und damit ist die kirchliche Korrektheit jener Methode schon erwiesen. Historisch verfehlt ist sie darum doch; sie muß auch zum Glück nicht, wie die katholische historische Forschung zeigt, unbedingt so gehandhabt werden, wie H. es für nötig hält, und alle wenig geschmackvollen Ausfälle gegen A. M. Königer (der sich gerade über die Methodik der Geschichte von gut kirchlichem Standpunkte aus sehr maßvoll aussprach) und A. Gottlob um ihrer anderen Auffassung von der Ablaßentwicklung willen ändern daran nichts. Selbst Nic. Paulus, der einzig und allein (S. V) Gnade bei H. findet, denkt historisch-methodisch richtiger als H.s einseitiger und vorgefaßter Dogmatismus und hat auch seinen abweichenden Standpunkt a. a. O. gekennzeichnet. Es geht einfach nicht an, das Ende zum Anfang zu machen; diese Methode verliert nahezu vollständig den Charakter genetischer Forschung und trägt in das Geschichtsbild Züge hinein, die ihm fremd sind. Das ist bei H. mit Händen zu greifen. Einige Beispiele mögen es belegen.

Mit einer souveränen Handbewegung wird das von Königer mit vollem Recht als von Anfang an mitschwingend gesetzte Nützlichkeitsmoment des Ablaßwesens abgeschüttelt. „Wenn bei dem sogenannten Almosenablaß nicht ideelle Gründe eine Rolle spielten, so war das gar kein Ablaß und keine Ablaßspendung" (S. XVI, vgl. noch deutlicher S. XXVI). Also: weil die gegenwärtige dogmatische Definition des Ablasses nur ideelle Motive kennt, deshalb müssen beim wirklichen Ablaß stets und zu allen Zeiten nur ideelle Motive am Werke gewesen sein! In der Tat geht denn auch H. über den (auch von einsichtigen Katholiken nicht geleugneten) unwürdigen Geldschacher beim Ablaßwesen der Vergangenheit stillschweigend hinweg. Oder: weil die katholische Ablaßlehre die

sogenannte Transzendenz kennt, deshalb müssen (gegen Gottlob) auch alle Kreuzzugsablässe transzendental gewesen sein. Wenn das nicht dogmatische Konstruktion ist, so weiß ich nicht, was man darunter versteht; der ganze, von K. Müller seinerzeit scharf herausgearbeitete „Umschwung in der Lehre von der Buße" kommt nicht zu seinem Recht; Umschwung kann es bei H. nicht geben. Im Handumdrehen löst sich das schwierige Problem der indulgentia a poena et culpa: „da die remissio peccatorum des vollkommenen Ablasses immer notwendig die Vergebung der Sündenschuld, die ja durch den Ablaß vervollständigt, vervollkommnet wurde, voraussetzte und vorausverlangte, und da für gewöhnlich in den feierlichen Ablaßbewilligungen diese notwendige Voraussetzung auch ausdrücklich als Vorbedingung oder Fundament der eigentlichen Ablaßgnade gefordert wurde, so war in der Tat der Gewinner eines vollkommenen Ablasses losgesprochen a culpa et poena, von aller Sündenschuld und Sündenstrafe" (S. XXX). Ja, wenn die Sache so einfach war, warum dann die rege Diskussion der mittelalterlichen Theologen, warum vorab der Widerspruch gegen die Formel? (Vgl. z. B. A. Vorberg, Das Dominikanerkloster zu Röbel 1913).

An der Spitze des historischen Aufrisses steht der die absolute Konsequenz von H.s Prämissen bildende Satz: „Die Überlieferung der ganzen Vorzeit von den ersten christlichen Jahrhunderten an bezeugt, daß die Kirche sich im Besitze der Gewalt, Ablässe zu verleihen, wußte und davon Gebrauch machte" (S. 41). Dafür ist der eine Grund der: „Es erscheint in Wirklichkeit unmöglich, daß die Kirche eine ihr von Christus verliehene so wichtige, für die Gläubigen so heilsame Vollmacht ein Jahrtausend lang unbenutzt im Schweißtuche aufbewahrt hätte"! (S. 42.) So ist das Wort Jesu am Kreuze: ‚Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein', „Vorbild der Spendung eines vollkommenen Ablasses". Ein klein wenig schlägt H. dann doch das historische Gewissen, wenn nun S. 45 ein „eigentlicher Ablaß" erscheint — hätte doch H. dann den „uneigentlichen" Ablaß auch wirklich uneigentlich sein lassen und als das gewertet, was er wirklich ist: Vorstufe und Ansatzpunkt! Statt dessen wird die altchristliche Rekonziliation sofort wieder als vollkommener Ablaß gewertet, während es sich tatsächlich bei ihr nur um die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft, also die Absolution handelt, nicht um Straferlaß. Von „Anfängen des Sterbeablasses" (S. 48) bei Rekonziliation von Kranken kann vollends keine Rede sein. Die mittelalterliche „Nachlassung der Bußzeit in der Todesstunde" ist auch kein „vollkommener Ablaß in der Sterbestunde", vielmehr ein Barmherzigkeitsakt; denn im Falle der Gesundung mußte der Betreffende sein Quantum abbüßen (s. Paulus a. a. O. und can. 36 des Konzils von Epaon bei H. S. 52). Wiederum ist es verfehlt, wenn die Redemptionen und Kommutationen als Ablässe bezeichnet werden (S. 53ff.), während es sich doch nur um Tausch der Strafart bei gleichem Strafwert handelt. Daß der Ablaß für die Verstorbenen schon im ersten Jahrtausend vorhanden war (S. 59ff.), kann mit Gregor d. Gr. jedenfalls nicht belegt werden; es handelt sich, wie die von H. selbst zitierten

Worte deutlich besagen und zum Überfluß noch Paulus eingehend bewiesen hat, lediglich um Lösung von der Exkommunikation. Eine „kirchliche Binde- und Lösegewalt zur Befreiung der Seelen aus dem Fegfeuer" kann für das ganze Frühmittelalter nicht erwiesen werden. Oder sollen wir etwa die Argumentation gelten lassen: „Dabei wäre es nicht einmal notwendig, daß der Papst selber die ganze Theorie des Ablasses für die Verstorbenen vor Augen hatte, um dieselbe anzuwenden; es genügt, daß er den Verstorbenen als Papst, d. h. als Verwalter des Kirchenschatzes mit seiner obersten Lösegewalt fürbittweise zu Hülfe kommen wollte." Die Unfehlbarkeit ist ja auch Jahrhunderte vor ihrer Dogmatisierung angewendet worden, und zwar auch dann, wenn den Päpsten die Lehre nicht klar vor Augen schwebte!? Mit einem derartigen Dogmatismus ist einfach nicht zu diskutieren. Die Bedeutung des Jubiläumsablasses von 1300 für die Anfänge des Ablasses für die Verstorbenen wird hingegen nicht gebührend herausgestellt (S. 71). Daß die „sogenannte Reformation" Luthers nicht die gebührende Würdigung findet, überrascht weiter nicht; aber der versteckte Vorwurf der Lüge gegen Luther S. 90 muß doch zurückgewiesen werden. Luther hat tatsächlich 1517 nicht gewußt, was eigentlich alles auf dem Gebiete des Ablaßwesens Rechtens war, und er hat auch recht mit dem Zusatz: „wie es kein Mensch nicht wußte". Denn die rechtliche Regelung, die Luther die Möglichkeit der Verteidigung, er disputiere nur, es sei noch nichts entschieden, nahm, kam erst durch die von Cajetan veranlaßte Bulle Leos X. von 1518.

Das Ungenügende des historischen Aufrisses bei H. ist um so bedauerlicher, als sein Buch als Neubearbeitung des Beringerschen Werkes vermutlich vielfach als autoritativ angesehen werden wird. Tatsächlich kommt ihm diese Bedeutung nicht zu. Als wertlos möchte ich es trotzdem nicht bezeichnen. Es ist brauchbar um des beigebrachten Materials willen, mag man es auch anders deuten müssen. Besonders dankenswert sind die Zusammenstellungen über das gegenwärtig geltende Ablaßrecht, die Behörden, Regeln für die Auslegung der Ablaßbewilligungen, unechte Ablässe u. dgl. Hier wird man gern bei H. sich Auskunft holen. Das historische Material in H.s Deutung aber kann immerhin so viel zeigen, daß der Ablaß eine Weiterbildung von Tendenzen gewesen ist, die von Anfang an im Christentum vorhanden waren, ja, die letztlich im Wesen der religiösen Praxis überhaupt wurzeln und nichts spezifisch Christliches sind. Die Arbeit von Franz Steinleitner: Die Beicht im Zusammenhang mit der sakralen Rechtspflege in der Antike, 1913, bietet für diese religionsgeschichtliche Betrachtung einen sehr dankenswerten Anfang. Wie dann diese Tendenzen auf christlichem Boden sich allmählich zum Ablaß verdichteten, das wäre die eigentliche Aufgabe, die H. lösen sollte, aber nicht gelöst hat. Einstweilen wird man sich besser an Brieger, Gottlob, Königer und Paulus orientieren, so gewiß von ihnen noch nicht das letzte Wort gesprochen ist.

Zürich. W. Köhler.



Hamilcar Alivisatos, Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I. (a. u. d. T.: Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche hrsg. von N. Bonwetsch und R. Seeberg n. 17). Berlin, Trowitzsch und Sohn 1913. VIII, 131 S.

Nach einer Einleitung über das Leben, die theologischen Schriften und die theologische Lehre Justinians (S. 1—20) behandelt der Verfasser des großen byzantinischen Kaisers kirchliche Gesetzgebung in zwei Teilen und einem Anhang. Der erste Teil führt die Überschrift „Gesetzgebung für innere Angelegenheiten oder Glaubenssachen" und ist in zwei Kapitel zerlegt: „I. Kap. Gesetzgebung für den orthodoxen Glauben (1. Der Satz 'Einer aus der Trinität gelitten'. Mönchsstreitigkeiten. 2. Nestorianismus. 3. Monophysitismus. 4. Origenistenstreit. 5. Dreikapitelstreit); II. Kap. Gesetze gegen den nicht orthodoxen bzw. den nicht christlichen Glauben (a. Gesetze gegen die Häretiker. b. Gesetze gegen die Juden. c. Gesetze gegen die Heiden)" S. 21—49. Der zweite Teil beschäftigt sich in drei Kapiteln mit der „Gesetzgebung für äußere Angelegenheiten der Kirche. III. Kap. Weltklerus. A. Kleriker und ihre Verfassung im einzelnen (1. Bischöfe, 2. Hierarchische Ordnung der Bischöfe, 3. Synoden, 4. Presbyter und Diakonen, 5. Niedere Kleriker). B. Kirchliches Leben (1. Verfassung des Klerus im engeren Sinne, 2. Liturgische Funktionen des Klerus, 3. Sittlichkeit und Leben des Klerus). C. Kirchen und Kirchenvermögen (1. Entstehung der Kirchen und kirchlichen Anstalten, 2. Kirchenvermögen, 3. Schutz und Vorrechte des Kirchenvermögens, 4. Verwaltung des Kirchenvermögens, 5. Benutzung des Kirchenvermögens). IV. Kap. Mönchtum (1. Über die Entstehung der Klöster und über die Mönche, 2. Verfassung der Klöster, 3. Klostervermögen, 4. Klosterleben im allgemeinen). V. Kap. Kirche und Staat (1. Die Autorität der Kirche [bzw. der Bischöfe] dem Staat [bzw. den Staatsbeamten] gegenüber, 2. Die Aufsicht der Bischöfe über die staatlichen Beamten und ihre Funktionen, 3. Die bischöfliche Sorge für das soziale Wohl des Reichs)" S. 50—121. Im Anhang werden angeführt: „Gesetze zur Versittlichung des Volkslebens (1. Die Ehe, 2. Sittlichkeit im allgemeinen, 3. Ordnungsmäßiges Verhalten im religiösen Leben)" S. 122—128. Der kurze Schluß (S. 129—131) versucht einen „Rückblick auf die genannte kirchliche Gesetzgebung Justinians", und die zwei letzten Seiten enthalten „Literatur".

Die Inhaltsübersicht allein läßt schon bedeutende systematische Fehler erkennen. Aus dem Lesen der Schrift wird der Eindruck gewonnen, daß anerkennenswerter Fleiß des Verfassers und sein Können in Mißverhältnis stehen. Das Thema wurde in seiner juristischen und theologischen Schwierigkeit wiederholt im Laufe der letzten zwei

Jahrzehnte unterschätzt. Mit einer sympathischen Bescheidenheit schreibt der Verfasser im Vorwort (S. VI): „Der meisten Unvollkommenheiten meiner Schrift bin ich mir wohl bewußt; manche davon konnte ich nicht vermeiden; der Kritik aber werde ich dankbar sein, wenn sie mich auf die anderen hinweist.“ Es erfüllt mit Bedauern, den erbetenen Hinweis hier nicht gewähren zu können. Er würde eine neue Schrift erfordern. Außer dem aus anderen Werken entnommenen, unnötigerweise wiederholten feststehenden Material enthält das vorliegende Buch nichts wissenschaftlich Neues. Die Schreibweise ist sehr mangelhaft. Der Verfasser beherrscht die deutsche Sprache nicht.

Straßburg i. E. August Knecht.

Henri Lévy-Bruhl, Les élections abbatiales en France I: Époque franque. Paris, Arthur Rousseau 1913. 201 S.

Die Klöster, die in fränkischen Machtbereich traten, lebten bis zu den bekannten Bestrebungen und Erfolgen Karls des Großen und Ludwigs des Frommen nach verschiedenen Satzungen. Aber alle fühlten bald den Einfluß des neuen Bodens, wie in anderem, so auch in der Wahl ihres Leiters und Hauptes, des Abtes. Die morgenländischen Klosterordnungen, die in verschiedenen Formen anfangs auch im Abendlande gebraucht wurden, schweigen fast völlig über die Bestellung der Vorsteher. Im allgemeinen entspricht dem kirchlichen Brauche des Altertums die Wahl, und so kann man mit Lévy-Bruhl vermuten, daß sie auch in den Klöstern des Morgenlands gewöhnlich war. Doch sei bemerkt, daß in der pachomianischen Gemeinschaft die Ernennung des Vorstehers eines Klosters durch den Generalabt, und dessen Ernennung durch seinen Vorgänger erfolgte; Basilius will die Wahl durch die Vorsteher der andern Brüderschaften. Von den abendländischen Regeln, die für die fränkische Zeit in Betracht kommen, verordnet Cäsarius von Arles die Wahl durch die Mitglieder des Klosters. Für die lerinischen Satzungen gibt es nur eine Vermutung, daß auch dort der gleiche Grundsatz herrschte. In der kolumbanischen Klosterverfassung glaubt Lévy-Bruhl die Ernennung durch den Vorgänger annehmen zu sollen. Ebendiese schreibt auch die Regula Magistri vor, von der wir nicht wissen, ob sie nicht bloß auf dem Papier blieb. Die Regel des heiligen Benedikt enthält eine genaue Bestimmung für die Wahl durch die Mitglieder des Klosters mit dem Grundsatz der Einstimmigkeit oder der pars sanior. Ein Punkt ist dabei für uns nicht mehr durchsichtig. Trifft ein übel gesinntes Kloster eine schlechte Wahl, so soll eine Tätigkeit des Diözesanbischofs eintreten oder (und?) der Nachbaräbte, gegebenenfalls auch der christlichen Laienschaft. Die möglichen Auffassungen über die Wirksamkeit dieser Hilfsstellen darzulegen, ist hier nicht der Ort. Die Regel des heiligen Donatus verordnet ebenfalls die Wahl.

Aber es fehlte viel, daß die Gesetze dieser Regeln über die Bestellung des Abtes ohne weiteres in Tätigkeit treten konnten. Um diese Bestellung rangen in fränkischer Zeit fünf Mächte mit wechselndem Erfolge und zum Teil von sehr verschiedenen Beweggründen ausgehend: die Klöster selbst, die Bischöfe, die Eigenklosterherren, das Königtum und das Papsttum. Eine allgemeine kirchliche Gesetzgebung, wie sie etwa von Synoden hätte erlassen werden können, ist nur für Afrika vorhanden und tritt hier für das Wahlrecht der Klöster ein. Das 4. Konzil von Toledo scheint nach Lévy-Bruhl das Ernennungsrecht der Bischöfe aufzustellen. Andere Synoden betreffen nur Einzelfälle oder stellen jedenfalls weder ein Wahlrecht der Mönche auf noch ein Ernennungsrecht des Bischofs oder sind unklar.

Zu rascher Entscheidung gelangte der Einfluß der Eigenklosterherren. Anderswo hat die Eigenschaft, Stifter eines Klosters zu sein, gewisse Vorrechte verschafft. Hier trat eine neue Vorstellungswelt auf den Plan. Die Klöster teilen das Los der Kirchen im allgemeinen, werden Eigentum des Grundherrn und den Ausnutzungen des Eigentumsrechtes unterworfen. Es entwickelt sich ein Eigenklosterrecht als Unterabteilung des Eigenkirchenrechts. Dabei ist freilich die besondere Art des Klosters so groß, daß es in Kraft seines starken Organismus mit seinen ganz besonderen Zwecken auch als Eigentum die Bedeutung einer juristischen Persönlichkeit zeigt. Das fränkische Kloster hat also in rechtlicher Hinsicht eine doppelte Gestalt: es ist Eigentum und Gegenstand von Rechten in der Hand eines Dritten und zugleich selbständige Rechtsperson und Inhaber eigener Rechte mit besonderen Zwecken religiöser Natur. Darin liegt der Gegensatz im Begriff des Eigenklosters. Zunächst erfocht der Eigentumsgedanke einen vollen Sieg schon in merowingischer Zeit. Doch ist nach Lévy-Bruhl das Gepräge des Eigenklosters in merowingischer Zeit ein ganz anderes als in karolingischer Zeit. Die ganze Betätigung des Eigentumsrechts löst sich in den Schutz auf. Das Kloster gibt dem Eigentümer ein geistiges Gut, seine ununterbrochenen Gebete; jener leiht ihm dafür seinen Schutz in allem, was ihm Gefahr bringen könnte. Mit diesem Gedanken des Schutzes deckt der Eigentümer auch das von ihm geübte Recht, den Abt zu ernennen: eine solche Ernennung erscheint ihm im Interesse des Klosters gelegen. Anscheinend übten die Eigentümer in dieser Zeit ihr Recht in der Tat ohne besonderen Mißbrauch; die Heiligenleben äußern keine tadelnden Bemerkungen, und die Kirche nimmt die Übung hin, ohne Einspruch zu erheben. Man braucht nicht mit Lévy-Bruhl in das Verhältnis des Eigenklosters zu seinem Herrn in dieser Zeit eine Art stillschweigenden Vertrags einzuschieben. Es genügte die Vorstellung vom Eigenkirchenrecht, weshalb auch der Herr ohne Mühe sein Ernennungsrecht ableitete. Daß die Folgerungen im Kreise religiöser Auffassung stehenblieben, paßt recht wohl zur allgemeinen Stimmung der Zeit, auf die die neue religiöse Anstalt einen bedeutenden Eindruck machte. Zur später einsetzenden Vergröberung des Verhältnisses bestand von vornherein die Gefahr, die unter der Gewalt der

veränderten Umstände rasch wirksam wurde. Der Eigenklosterherr merowingischer Zeit ernennt den Abt bei der Gründung des Klosters wie bei Wiederbesetzung der erledigten Abtei, sei es daß er selbst die Leitung übernimmt, doch seit der Klerikatur der Äbte nur, wenn er selbst dem geistlichen Stande angehört, sei es daß er den neuen Abt aus dem näheren oder entfernteren Kreise seiner Verwandten nimmt, dies fast ausnahmslos nur bei Frauenklöstern. Für Neugründungen läßt er den Abt meist aus andern Klöstern kommen, in der Regel, ist es ein einfacher Mönch, unter Einholung der erforderlichen Zustimmung des Abtes. War es der Abt selbst, den er berief, so verstieß die Übernahme zweier Klöster durch einen Abt zwar gegen Kanon 9 der Synode von Epaon (517), aber dessen weise Vorschrift blieb auf dem Papier. Es sei daran erinnert, daß auch Gregor I. solche Vereinigungen vornahm, sie aber doch selbst auf einer Synode verbot. Bei diesen Vereinigungen lief das neue Kloster leicht Gefahr, seine Selbständigkeit zu verlieren. Die Unionen waren daher eine ergiebige Quelle von Streitigkeiten. Bei Wiederbesetzung einer erledigten Abtei scheint meist ein Mönch aus dem Kloster selbst in Frage gekommen zu sein. Dem Ernannten die Abtsweihe durch den Diözesanbischof erteilen zu lassen, war seit dem 6. Jahrhundert in Gallien sehr gebräuchlich, doch nicht unbedingt nötig. Man findet in merowingischer Zeit nicht, daß sich dabei Kämpfe zwischen Bischof und Klosterherrn entwickelt hätten. Daß der ernannte Abt der königlichen Bestätigung oder Investitur bedurfte, wie früher behauptet wurde, wird durch die Quellen nicht bestätigt; niemals greift in merowingischer Zeit der König in die Bestellung des Abtes von Klöstern ein, deren Eigentümer er nicht ist. Ein Verzicht des Eigenklosterherrn auf die Ernennung, zugunsten eines Dritten oder zu gunsten des Wahlrechts der Mönche, ist manchmal zu finden.

Die Bischöfe suchten Einfluß auf die Abtswahl zu gewinnen, teils im Streben nach Organisation teils aus verschieden begründeter unfreundlicher Stellungnahme gegenüber den Klöstern. Da die Kontrolle, die ihnen das Recht der Abtsweihe gab, dem Eigenklosterrecht gegenüber wenig besagte, und ihre Bemühungen überhaupt auf dessen Widerstand stießen, suchten sie sich seiner selbst als Mittel zu bedienen. Es entstehen auf verschiedenen Wegen eine Reihe bischöflicher Eigenklöster. Sie bilden einen Teil des Bistumsgutes. Der Bischof übt über sie ganz dieselben Rechte wie jeder andere Klosterherr, und dies auf Grund seines Eigentums, die bischöfliche Amtsgewalt kommt dabei nicht in Rechnung. Die Bischöfe verzichten nicht öfter auf die Ernennung als andere Eigentümer. Da die Stellung als Eigenklosterherr für den Bischof immerhin eine Ausnahme bleiben mußte, suchten die Bischöfe weiter größeren Einfluß auf Kloster und Abtswahl aus ihrer Amtsgewalt abzuleiten. Sie mußten in diesem Bemühen dem Widerstand des Königtums und der Päpste weichen. Auch die privaten Eigentümer suchten manchmal durch besondere Vorbehalte und Stellung ihrer Klöster unter königlichen Schutz einen größeren Einfluß der Bischöfe auszuschließen. Die Könige erreichen das gleiche Ziel für ihre

Abteien durch die Erwirkung der bischöflichen Wahlprivilegien durch geheimen Druck oder, in einem Fall ist dies bezeugt, durch offenen Machtspruch. Die Bischöfe verzichten für die mit diesen Privilegien ausgestatteten Klöster auf jedes Eingreifen in die Bezeichnung der Person des Abtes. Es ist ihnen nur ein Recht vorbehalten, das als promovere, ordinare abbatem benannt wird. Lévy-Bruhl verweist zu genauerer Bestimmung dieser Handlung auf die Regel des heiligen Benedikt. Da aber nicht völlig entschieden ist, welcher Anteil dort dem Bischof bei der Abtswahl zukommt, so ist nur ersichtlich, daß Lévy-Bruhl irgendein Bestätigungsrecht darin erblickt. Es gibt aber auch Privilegien, die gar kein Recht des Bischofs vorbehalten, abgesehen von der Abtsweihe, die äußerst selten freigegeben wird, in welchem Falle eine fast völlige Exemtion geschaffen ist. Zu Beginn des 8. Jahrhunderts ist die Bewegung der bischöflichen Wahlprivilegien abgeschlossen, und die Lage ist die, daß die meisten fränkischen Klöster sub libertatis privilegium stehen (Formel bei Markulf, Zeumer S. 39). Das bischöfliche Wahlprivileg bedeutet aber nicht, daß der königliche oder private Eigenklosterherr auch seinerseits auf die Ernennung verzichtet.

In merowingischer Zeit erstehen viele königliche Eigenklöster, durch Gründungen der Könige selbst, der Königinnen oder von Hausmeiern, die später zum Königtum gelangen, oder durch Gründungen seitens Dritter auf königlichem Grundeigentum, wenn der König nicht, was sehr selten vorkommt, bei der Stiftung auf sein Eigentum am Boden verzichtet. Einzelne Klöster werden königlich, indem der bisherige Eigentümer, in der Erkenntnis, sein Schutzrecht aus eigener Macht nicht genügend wahrnehmen zu können, sein Kloster dem König zu eigen gibt. Wird das Kloster bloß in den Schutz des Königs übergeben, so ist Lévy-Bruhl der Ansicht, daß das königliche Schutzkloster vom königlichen Eigenkloster in merowingischer Zeit nur dem rechtlichen Aufbau des Verhältnisses nach verschieden war, nicht in der tatsächlichen Auswirkung des Verhältnisses, da eben in dieser Zeit sich das Eigentumsrecht dem Kloster gegenüber im Schutz und dem auf den Schutz bezogenen Anspruch der Abtsernennung äußerte. Dagegen steht das immune Kloster ganz außer dem Kreise der königlichen Klöster; eine erweiterte Bildung des Immunitätsverhältnisses greift erst im 9. Jahrhundert Platz. Der König ernennt in den königlichen, Eigen- wie Schutzklöstern, den Abt; wahrscheinlich durch eine öffentlichrechtliche Handlung auf einer Synode. Oder er gewährt den Mönchen das Wahlrecht, und zwar scheinen die Könige hierin die freigebigsten Eigenklosterherren gewesen zu sein; in welchem Umfang der Befreiung, ist nicht leicht ersichtlich, anscheinend meist unter Vorbehalt der königlichen Bestätigung der Wahl.

In der karolingischen Zeit hat sich sehr vieles in der Lage der Klöster geändert. Die Klöster umfassen immer größere wirtschaftliche Gebiete und gewähren dadurch immer mehr Raum für wirtschaftliche Nutzung im Sinne des Eigenkirchengedankens und für politische In-

anspruchnahme. Die ursprünglichen religiösen Zwecke treten für die Inhaber des Eigenklosterrechts in verhängnisvoller Weise zurück; die Not der Zeitereignisse leistete dieser Entwicklung großen Vorschub. In der Wahlfrage spielt sich der Kampf jetzt vor allem zwischen Wahlrecht der Klöster und Ernennungsrecht des Eigenklosterherrn ab. Die Zahl der Klöster in privatem Eigentum hat stark abgenommen. Die meisten sind durch Tradition königliches Eigen geworden. Andererseits hat das Königtum viele seiner Klöster zu eigen oder als Benefizium vergabt, an Einzelne wie an Kirchen oder Klöster. Fortbestehen bleibt der Grundsatz: der Klosterherr ernennt den Abt. Im allgemeinen macht er einen viel weniger guten Gebrauch von der Ernennung. Die letzte Auswirkung der ausschlaggebenden wirtschaftlichen und politischen Nutzung der Klöster ist der Abbacomes, der Laienabt im neuen Sinn: ein Laie, der nicht Mönch ist, Inhaber des Amtes und der Bezüge, beide ein Stück im Familienerbe. In karolingischer Zeit ist dieser Fall sehr häufig. Die königlichen Schutzklöster rücken vollends in gleiche Linie mit den königlichen Eigenklöstern: der Schutz ist nicht mehr ein bloß persönliches Verhältnis, sondern fängt seit dem 8. Jahrhundert an, am Boden zu haften, gleicht also völlig dem Schutzrecht auf Grund des Eigentumsverhältnisses. Endlich bahnte sich unter Karl dem Großen an und vollendete sich unter Ludwig dem Frommen eine Verbindung des Schutzes mit der Immunität, so daß auch der Einfluß des Königtums auf die der Immunität teilhaften Klöster sich ansehnlich steigert. Der König ernennt den Abt in den königlichen Klöstern, Eigenklöstern und Schutzklöstern und in den mit der Immunität zugleich auch des Schutzes teilhaft gewordenen. In neu gegründeten königlichen Klöstern ernennt er den ersten Abt. Er beruft und bestellt für seine Klöster den Reformabt. Er ernennt den Abt bei Wiederbesetzung seiner erledigten Abteien, aus dem Kloster selbst oder anderswoher; im 8. und 9. Jahrhundert sind häufig Kanoniker die Ernannten. Gegen den Laienabt erhebt die Kirche unaufhörlich Einspruch, und die Könige scheinen in dessen Schaffung zurückhaltender gewesen zu sein, so freigebig sie die Güter der Abteien vergabten. Die Frage, wie es überhaupt zur Schaffung von Laienäbten durch Könige kam, die sonst das klösterliche Leben so sehr zu fördern suchten, wie Ludwig der Fromme, löst Lévy-Bruhl mit anderen durch den Hinweis auf den Zwang der politischen Verhältnisse. Der irreguläre Abt konnte dem Königtum ganz anders zu politischen Dienstleistungen mit Hilfe der reichen Kräfte großer Abteien an Menschen und Gütern zur Hand sein als ein Mönch, der als solcher von vielen Geschäften ferngehalten war. Für die geistliche Leitung der Klostergemeinde bestellt man den bekannten Vertreter. Das königliche Ernennungsrecht ist auch jetzt noch auf die besonderen Beziehungen von Eigentum oder Schutz gegründet. Es finden sich nur Ernennungen für königliche (Eigen- und Schutz-)Klöster, und für solche, denen der König die Immunität verliehen. Nicht aber besetzt er die Abteien kraft der königlichen Souveränität oder als allgemeiner Schutzherr der kirchlichen Anstalten. Dem

Ernennungsrecht entsprechend üben die Könige auch ein Absetzungsrecht, auch dies beschränkt auf den eben beschriebenen Kreis von Klöstern. Die Gründe der sehr häufigen Absetzungen sind durchgängig politisch. Auch bei Verzicht eines Abtes auf sein Amt, bei Rücktritt infolge von Wahl zum Bischof oder bei gewaltsamer Entfernung scheint der König in seinen Klöstern ein Zustimmungsrecht beansprucht zu haben. Sie erteilen auch häufig ihren Klöstern das Wahlrecht, meist, nicht immer, bei Gewährung der Immunität; es gibt Immunitätsprivilegien ohne Wahlrecht wie Wahlrechtsprivilegien ohne Immunität. Das Privileg gilt nur für die Regierungszeit des Ausstellers und wird nicht immer, und auch nicht jedesmal unverändert, erneuert. Dagegen scheint es nicht auf einen einzigen Abt beschränkt zu sein; einige Urkunden allerdings beschränken das Wahlrecht ausdrücklich auf den Einzelfall. Das Wahlrecht ist sodann meist eingeschränkt auf die Wahl eines Mitgliedes des Klosters selbst; eine anders geartete Besetzung der Abtei behält sich der König vor. Weitere Beschränkungen finden sich auf Königstreue des Gewählten oder auch der Wähler, Freiheit der Wahl von Simonie, Beibehaltung der Regel des heiligen Benedikt. Manchmal schreitet Ludwig der Fromme über ein Wahlprivileg hinweg, oder es erfolgt ein so starker Druck der königlichen Gewalt, daß nur scheinbar eine Wahl vor sich geht. Regelmäßig ist der Vorbehalt der königlichen Bestätigung. Aber es mußte schon der Wahl selbst, trotz des königlichen Wahlprivilegs, die Ermächtigung des Königs zu dessen Gebrauch vorausgehen. Das Wahlrecht kann der König an seine Eigenklöster erteilen; solche Klöster, die er zur Leihe weitergegeben, erhalten es manchmal auf ihre Bitten vom König über den Kopf des Beliehenen hinweg. In merowingischer Zeit erscheinen keine Schutzbriefe mit Erteilung des Wahlrechts; jetzt ist mit der Verdinglichung des Schutzes auch das Recht des Königs über seine Schutzklöster gewachsen, und wie er in deren Abtswahlen eingreift, so kann er auch, wieder im Gegensatz zur merowingischen Zeit, dem Schutzkloster das Recht der Abtswahl einräumen. Ebenso erscheint das Wahlrecht mehr und mehr bei Erteilung der Immunität. Dagegen scheint der König nicht zu beanspruchen, daß auch unabhängige Klöster sich das Recht der Abtswahl von ihm erteilen lassen: unabhängige Klöster, die aus irgendeinem Grunde ein königliches Wahlprivileg wünschen, sehen wir sich dem König zum Schutz oder zu eigen übergeben. Unzweifelhaft scheint das königliche Wahlprivileg ausgeschlossen zu sein bei Eigenklöstern Dritter. Wohl finden sich königliche Bekräftigungen der Wahlprivilegien anderer Eigenklosterherren. Ein Fall scheint aber auf das Bestreben hinzudeuten, für die königliche Gewalt als solche einen Einfluß auch über die Eigenklöster Dritter in Anspruch zu nehmen. Dieser publizistische Zug im königlichen Einflusse auf die Klöster wird dadurch verstärkt, daß die Ernennung eines Abtes für königliche Klöster schon immer in den Formen einer politischen Handlung durch Beiziehung der Ratgeber am Hofe, Bischöfe, Äbte, Große, erfolgte, und daß die Immunität, wo sie die Grundlage des Eingreifens ist, mit der könig-

lichen Gewalt als solcher verknüpft, weshalb solche Wahlrechtsprivilegien während der ganzen Regierungszeit des Königs Geltung haben, nicht, wie der Schutz, von der Lebenszeit beider Parteien abhängen. (mit Interesse wird man hier Tamburini, De Jure Abbatum, tom. I disp. VII [Lyon 1650] lesen.) Neben die privatrechtlichen Grundlagen der königlichen Klosterherrschaft tritt unmerklich die Eigenschaft des Königs als Wahrers der kirchlichen Gesetze und Schirmherrn der kirchlichen Anstalten. Die Kirche ertrug gern ein System, dessen Vorteile im 9. und 10. Jahrhundert noch die Mißbräuche überwogen. Sie forderte immer wieder Abstellung der Mißbräuche, der Verschleuderung des klösterlichen Eigentums und des Laienabbatiats und wünschte bei der Abtswahl ein Zusammengehen mit den Bischöfen. Wohl regte sich schon damals eine Strömung gegen die Herrschaft des Königs über kirchliche Anstalten; aber sie blieb innerhalb einer kleinen Minderheit. Erst das Unvermögen des Königtums im 10. Jahrhundert, die Kirche gegen die verheerenden Anstürme des sog. Feudalismus zu schützen, führte eine Änderung herbei.

Das Papsttum ist im ganzen dem klösterlichen Leben günstig und schützt die Klöster gegen die Mißbräuche der Eigenklosterherren wie gegen die ungünstigen Unternehmungen der Bischöfe. Der Kern dieser Aufgabe bestand im Schutze des klösterlichen Wahlrechts, dem das Papsttum deshalb seine unablässige Aufmerksamkeit zuwendet. In der ersten Zeit beschränken sich die Päpste darauf, Wahlprivilegien zu bekräftigen. Gregor I. tritt besonders für das Wahlrecht solcher Klöster ein, die sich dank der Bemühungen ihrer Klosterherren im Besitze eines bischöflichen Privilegs befanden. Bei Klöstern seines Eigentums übt er selbst ein Ernennungsrecht und erwähnt anderswo ein Kontrollrecht des Diözesanbischofs. Während sich häufig päpstliche Bestätigungen der Wahlprivilegien Dritter finden, und viele Gesuche darum einliefen, ist nur ein Fall sicher bezeugt, wo der päpstliche Stuhl selbständig das Wahlrecht verlieh. In der fränkischen Zeit muß sich jede Autorität auf irgendeine besondere Beziehung stützen können, um sich tatsächlich durchzusetzen. Auch das Papsttum ist sich dessen bewußt; doch tauchen päpstliche Eigenklöster erst in der 2. Hälfte des 9. Jahrhunderts sicher auf. Deren Rolle übernimmt eine andere Sonderbeziehung des päpstlichen Stuhles zu den Klöstern: immer mehr tritt der sog. päpstliche Schutz in Tätigkeit. Er rettete das Mönchtum vor der Aufsaugung durch die Feudalität wie vor der Umbildung seiner Eigenart durch die Bischöfe. Die Gründung Clunis, eines päpstlichen Schutzklosters, nach dem Zerfall der karolingischen Zeit, war berufen, der Markstein in der weiteren Geschichte des Mönchtums zu werden. Bis dahin verkündet die Geschichte der fränkischen Abtswahl laut die überstarke Herrschaft des Eigentumsgedankens.

Die Vorarbeiten für eine Geschichte des Rechts der Abtswahl mehren sich: man darf vom besonderen Standpunkte der Ordensrechtsgeschichte aus wohl alle jene Untersuchungen als solche Vorarbeiten bezeichnen, die, wenn auch von andern Gebieten und Gesichtspunkten

her, die Besetzung der Abteien zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Ländern zum Gegenstand der Forschung machen. Das Buch von Lévy-Bruhl tritt als wichtige Ergänzung zu den älteren und neueren Werken von K. Beyer, Die Bischofs- und Abtswahlen in Deutschland unter Heinrich IV. in den Jahren 1056—1076, Halle a. S. 1881; H. Claus, Untersuchung der Wahlprivilegien der deutschen Könige und Kaiser für die Klöster von ihrer erstmaligen Verleihung bis zum Jahre 1024, Greifswald 1911; J. Polzin, Die Abtswahlen in den Reichsabteien von 1024—1056, Greifswald 1908; H. Riese, Die Besetzung der Reichsabteien in den Jahren 1056—1137, Greifswald 1911; M. Brennich, Die Besetzung der Reichsabteien in den Jahren 1138—1209, Greifswald 1908. Dazu kommen zahlreiche einzelne Bemerkungen und Beobachtungen in den allgemeineren Forschungen von Stutz, Schreiber, Tomek u. a. (vgl. jetzt am besten: A. Werminghoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter[2], Leipzig 1913).

Skt. Josef b. Koesfeld i. W. M. Rothenhäusler.

Heinrich Günter, Die römischen Krönungseide der deutschen Kaiser (a. u. d. T.: Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen herausgegeben von Hans Lietzmann, 132. Heft). Bonn, A. Marcus und E. Weber 1915. II, 51 S.

Die vielerörterte Frage nach der rechtlichen Natur der römischen Eide des deutschen Königs eignet sich in besonderer Weise zur seminaristischen Behandlung im historischen oder kanonistischen Seminar. Darum ist die Sammlung Günters, welche das Quellenmaterial für die Zeit von 754 bis 1530 vorlegt, aufs wärmste zu begrüßen, zumal in neuerer Zeit dem Gegenstand wieder erhöhte Aufmerksamkeit zugewendet wird. Ich erinnere an W. Renken, Hat König Albrecht I. dem Papste Bonifaz VIII. einen Vasalleneid geleistet? 1909, worin gegen A. Niemeier, Untersuchungen über die Beziehungen Albrechts I. zu Bonifaz VIII. 1900, der Nachweis versucht wird, daß Albrechts I. Eid nur ein erweiterter Fidelitäts-Sicherheitseid sei, wenn er auch die Lehnseidformel stark streife. A. Hessel, Die Vorlage des Sicherheitseides Albrechts I. im Neuen Archiv 37, 292 ff. bezeichnet den Eid als einen Amtseid, während R. Moeller, Ludwig der Bayer und die Kurie im Kampf um das Reich 1914 S. 157 ff. mit Nachdruck betont, daß die Kurie (vgl. c. un. in Clem. 2, 9) wie die kanonistische Doktrin den Eid Albrechts als Lehenseid angesehen habe. Eine Ergänzung zu Moeller bildet der in der Festschrift für Dietrich Schäfer (Forschungen und Versuche zur Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Jena 1915, S. 6 ff.) erschienene Aufsatz von Heinrich Günter, Die Krönungseide der deutschen Kaiser im Mittelalter, welcher begreiflich machen will, „wie die Kaiser das iuramentum leisten konnten, ohne ihrerseits an Vasallität zu denken". Die Kurie hat also ein Vasallitätsverhältnis zur Geltung zu bringen gesucht, während die

deutschen Könige nicht das Bewußtsein hatten, dem Papste einen Lehenseid zu leisten. Um auf den vielerörterten Albrechtschen Eid zurückzukommen, so hat Moeller das Verdienst, auf die wichtige Tatsache hingewiesen zu haben, daß Albrechts Eid nach dem Muster des Eides, welchen die Bischöfe dem Papste zu leisten hatten (c. 4 X 2, 24; vgl. auch M. Tangl, Die päpstlichen Kanzleiordnungen S. 50), gebildet worden ist. Albrechts Eid ist indessen nur ein Glied in der Entwicklung; für sich allein und abgesehen von der geschichtlichen Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat im MA. betrachtet, ist er nicht zu verstehen. Günter stellt daher mit Recht an die Spitze seiner chronologisch geordneten Sammlung den Eid Pippins zu Ponthion und das Bündnis der karolingischen Dynastie mit dem Papsttum von 754 (vgl. hierüber jetzt E. Caspar, Pippin und die römische Kirche 1914, bes. S. 18ff., 29ff.). Bekanntlich hat J. Haller, Die Karolinger und das Papsttum in der Historischen Zeitschrift 108 (1912) S. 38ff. hierin die Begründung eines vasallitischen Verhältnisses zwischen Pippin und dem hl. Petrus erblicken wollen (P. Stephan III. an Karl und Karlmann, M. G. Epist. III 562: ita vos beato Petro . . . spopondisse se amicis nostris amicos esse et se inimicis inimicos) und hieraus gefolgert, daß der Treueid, welchen die deutschen Könige bis in die staufische Zeit vor der Krönung in Rom dem Papste leisteten, „offensichtlich ein Überbleibsel der Mannschaft“ sei, „die die Karolinger dem Apostelfürsten gelobt hatten“ (a. a. O. S. 75). Die von Haller angezogene Stelle amicis amicos, inimicis inimicos, welche sich in einer angelsächsischen Formel für den Gefolgseid findet, hat indessen nicht die Tragweite, die ihr zugewiesen wird. Die Formel ist in fränkischen Lehenseiden nicht nachweisbar, und wenn man noch bedenkt, daß sie biblischen Ursprungs ist (Exod. 22, 23), wird man vorsichtig sein müssen. Daß S. Petrus als „protector et fautor“, „nutritor“ des Frankenkönigs, Pippin als „clientulus“, „optimus fidelis“, die Frankenkönige als „fideles Deo et beato Petro“, als „fideles beati Petri“ in den Papstbriefen des Codex Carolinus erscheinen, ist ebensowenig entscheidend (vgl. auch die Bemerkungen von Caspar a. a. O. S. 33ff. und von Günter a. a. O. S. 7ff.) wie die von Haller übersehene Notiz der Mainzer vita S. Bonifacii ed. Levison p. 99, wonach der Papst 754 dem Könige ein Schwert und „in eo patrocinandi potestatem“ verliehen habe, oder wie die Übersendung von Köcher, Schwert und Ringen seitens Pauls I. an Pippin und seine Söhne (MG. Ep. III 517). Die Frage kann natürlich hier nicht weiter verfolgt werden, wo es nur darauf ankommt, auf die Fülle von Problemen hinzuweisen, zu deren Erörterung die Güntersche Sammlung einladet. Wäre es nicht vielleicht angezeigt gewesen, auch solche Quellenstellen in die Sammlung aufzunehmen, welche den Sprachgebrauch von „fidelis“, „nutritor“ (Vita Nicolai 858—867, Lib. Pont. II 153; Vita Leonis IV., Lib. Pont. II 111 bezeichnet der Papst den hl. Petrus als seinen [des Papstes] nutritor) erkennen lassen? Desgleichen wären für die spätere Zeit solche Quellenstellen aufzunehmen, welche beweisen, daß es ein iuramentum fidelitatis sine hominio, also ein Treueverhältnis, das nicht Lehensverhältnis war,

gegeben hat, vgl. Liebermann, Gesetze der Angelsachsen II 70, 549; Fritz Kern, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht 1915 S. 259 A. 477. Libri feudorum II 5 (ed. Lehmann S. 120) scheint mir für die Beurteilung des Eides nicht unwesentlich und hätte Aufnahme verdient. Ferner hätte ich gewünscht, daß die divergierenden Anschauungen der kurialistischen und kaiserlichen Publizisten über die Natur des Eides eine eigene Abteilung in der Sammlung gefunden hätten, also außer den in Nr. 19 h und i (S. 36) mitgeteilten Gutachten in der Sache etwa noch Hostiensis, Pelaio, Megenberg auf der einen, Lupold von Bebenburg, das Renser Weistum, die Denkschrift Subscripta auf der andern Seite. Endlich noch eine Bemerkung hinsichtlich der Anordnung der Quellenstellen. Die rein chronologische Zusammenstellung hat, wie der Herausgeber im Vorwort sagt, gewiß ihre Vorzüge. Für Vorlesungen und Übungen dürfte sich aber die sachliche, systematische Gruppierung des Stoffes eher empfehlen. So hätten z. B. die drei vom deutschen Könige behufs Erlangung der Kaiserkrone zu leistenden Eide (1. Sicherheitseid, 2. Eid für die Römer, 3. Krönungseid) als Grundlage für die Anordnung des Stoffes dienen können. Dies hätte zwar drei sehr ungleiche Teile gegeben, aber die Entwicklung der einzelnen Eide wäre viel übersichtlicher und schärfer hervorgetreten.

Wien. E. Eichmann.

Konrad Hofmann, Die engere Immunität in deutschen Bischofsstädten im Mittelalter (a. u. d. T.: Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft. Heft 20). Paderborn, Schöningh 1914. XII, 154 S.

Das vorliegende Buch behandelt die Frage der engeren Immunitäten, der sogenannten Muntaten, auf die Gerhard Seeliger zuerst das Augenmerk gelenkt und mit denen sich dann Siegfried Rietschel beschäftigt hat, wobei er in Streit mit Seeliger geriet, eine Frage, die später auch Hans Hirsch beschäftigt hat. Der Verfasser will diese Frage für die Dommuntate lösen. Damit wird das Problem vereinfacht, aber nicht in seiner Gänze erschöpft. Im Gegensatz zu Hirsch schließt sich der Verfasser eher der Erklärung Rietschels an, indem er den Ursprung dieser Muntaten von der kirchlichen Auffassung des der Kirche und ihrer nächsten Umgebung gebührenden Sonderfriedens betont, während bekanntlicherweise Seeliger in den Muntaten grundherrliche Bannbezirke sieht, aus denen der Vogt verdrängt worden ist. Vielleicht sind beide Anschauungen wohl zu vereinen. Denn der höhere Friede, den das Kirchenrecht gebot, führte zur Verdrängung des Vogtes, wie dies manchmal geradezu angedeutet wird, z. B. UB. des Hochstifts Halberstadt 1 Nr. 167. Da die Muntaten der Klöster jüngeren Ursprungs

sind und wir über ihre Errichtung bessere Kunde haben wie über die der Domimmunitäten, so rächt sich beim Verfasser die Einseitigkeit der Betrachtung.

In fleißiger Darstellung geht der Verfasser den geistlichen und weltlichen Elementen, die auf die Bildung der Muntaten gewirkt haben, nach; unter diesen betont er mit Recht die Einhegung. Denn sie sondert das Sondereigen aus dem Gemeindelande. Er erörtert dann nach allen Beziehungen hin die Rechtsverhältnisse der Domimmunitäten, ihre räumliche Ausdehnung und ihre Bewohnerschaft, die Immunitätsgerichtsbarkeit, die eine niedere ist und in der Regel vom Domdekan geübt wird, die Freiheit von Abgaben und städtischen Lasten, endlich die Beziehungen zur Stadt, die vielfach gespannte waren, da die Immunitäten zugleich Asyle sind und ihren Gerichtsbezirk auszudehnen suchen, andererseits die Stadt beidem entgegentritt und gleichzeitig dem Gewerbebetrieb und Handel der Immunitätsleute abgeneigt ist, überhaupt die Sonderstellung der Muntaten zu beseitigen sucht.

So liefert der Verfasser nicht nur einen dankenswerten Beitrag zur Lösung der Frage der Muntaten, sondern auch zur lokalen Rechtsgeschichte der Bischofsstädte.

Wien. Hans von Voltelini.

Dr. Joseph Jungnitz, Die Breslauer Weihbischöfe. Breslau, Franz Goerlich 1914. VIII und 453 S. 8°.

Für den kirchlichen Rechts- und Verfassungshistoriker gehört die Geschichte des weihbischöflichen Amtes nicht gerade zu den anziehendsten und ergiebigsten Kapiteln. Zumal wenn wie bei Breslau, für das Weihbischöfe vorübergehend im 13. und ständig seit dem 14. Jahrhundert bezeugt sind, für die Anfänge der Einrichtung nichts herausspringt. Denn rechtlich kommt fast nur in Betracht: die Ernennung, die aber, weil von jeher und unbestrittenermaßen auf Anregung des Ortsbischofs durch den Papst erfolgend, kein besonderes Interesse bietet, ferner die Ausweihung auf einen sog. episcopatus in partibus infidelium und zwar in Breslau seit langem wie anderswo immer wieder auf einen andern, von 1505 bis 1693 aber merkwürdigerweise stets auf den Titel von Nikopolis in Palästina, weiter die Dotation, die zunächst mit einem Stifts-, später mit einem Domkanonikat erfolgt, was dann fortwährende Präzedenzstreitigkeiten zur Folge hat, indem der Weihbischof die bischöfliche Weihe geltend macht und verlangt, der Erste nach dem Ortsbischof zu sein, also den übrigen Kapitelsmitgliedern, insbesondere auch dem Propste als dem Inhaber der ersten Dignität vorzugehen, während das Kapitel ihn überhaupt oder doch für die Regel nur als sein Mitglied gelten lassen und dementsprechend einreihen will, endlich die Amtsobliegenheiten, ein gleichfalls ziemlich feststehender Kreis von Weihefunktionen, Visitationsgeschäften und anderen mehr außerordentlichen

Kommissionen zur Vertretung des Bischofs, z. B. in Ordensangelegenheiten.

Um so größer war von jeher die Bedeutung des weihbischöflichen Amtes für die kirchliche Verwaltung und für das kirchliche Leben. Für den Klerus, besonders aber auch, namentlich in Sprengeln von dem Umfange der deutschen Bistümer, für weite Teile des gläubigen Volkes war und ist vielfach der Weihbischof der Spender bischöflicher Gnaden und erscheint er als nächsterreichbarer und darum auch am meisten aufgesuchter und geschätzter bischöflicher Berater. Ist der Ortsbischof durch Krankheit oder Alter behindert, so steigern sich Ansehen und Einfluß des nun vollends unentbehrlichen bischöflichen Gehilfen. Wieviel mehr mußte in früheren Zeiten solch ein Hilfsbischof für Klerus und Gläubige sein, da feudale und nur als Landesherren sich fühlende Bischöfe bisweilen jahre-, ja jahrzehntelang von ihren Bistümern abwesend waren oder, weil der bischöflichen Weihe entbehrend, Weihehandlungen nicht vornehmen konnten!

So kann die Geschichte der Weihbischöfe einer Diözese allerdings unter Umständen zu einer solchen der geistlichen Verwaltung, ja, wenn der Weihbischof mit dem Suffraganeat noch andere Ämter vereinigt, zu einer Geschichte des Bistums werden. Das ist bei Breslau zeitweilig der Fall gewesen. Und in diesem Sinne hat auch der Verfasser des vorliegenden Buches, der durch eine große Reihe vortrefflicher Untersuchungen um die Breslauer Bistumsgeschichte hochverdiente fürstbischöfliche Archivdirektor und Honorarprofessor an der Breslauer Universität D. theol. et Dr. phil. Ehrendomherr Joseph Jungnitz seine Aufgabe aufgefaßt. Sein Werk stellt nicht den ersten Versuch dar, die Geschichte der Breslauer Weihbischöfe zu schreiben. Abgesehen von der stets übersehenen und erst durch ihn wieder zu Ehren gezogenen Untersuchung von August Kastner im Schlesischen Kirchenblatt 1855, Nr. 40—45 sind Arbeiten des Diözesanhistorikers Heyne, ebd. 1857, Nr. 39 und 40 und in dessen Bistumsgeschichte sowie namentlich von Archivrat Pfotenhauer in der Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens XXIII, 1889, S. 241 ff. vorangegangen. Jedoch das Buch von Jungnitz übertrifft sie alle weit an Vollständigkeit, Zuverlässigkeit und Sachkunde; dies zum Teil deshalb, weil die reiche, seither erschienene Literatur zur Breslauer Bistumsgeschichte herangezogen worden ist, aber auch dank erheblicher Erweiterung des zugrunde liegenden Quellenmaterials, das namentlich durch Ausbeutung des fürstbischöflichen Diözesanarchivs um zahlreiche und wertvolle Stücke vermehrt werden konnte.

So läßt Jungnitz die sämtlichen Breslauer Weihbischöfe von den nur gelegentlich und uneigentlich als Suffragane in Breslau tätigen flüchtigen Bischöfen anderer Diözesen im 13., 14. und 15. Jahrhundert an bis auf die Gegenwart in möglichst vollständigen Lebensbildern an uns vorüberziehen, doch so, daß die Darstellung sich nicht auf die Zeit ihrer Tätigkeit als Weihbischöfe und etwa noch die Vorgeschichte beschränkt, sondern ihr ganzes Wirken umfaßt. Für die ältere Zeit be-

deutet das Buch eine merkliche Erweiterung unseres Wissens von Einzelheiten der Breslauer Bistumsgeschichte. Von der Periode der Gegenreformation an, insbesondere aber für die Zeit der preußischen Herrschaft weitet es sich zu einer Geschichte der geistlichen Verwaltung Schlesiens aus, in der man Ausführungen und Aufschlüsse findet, die nach der Überschrift nicht darin zu vermuten sind, und auf die deshalb auch der Forscher auf dem Gebiete der neueren und neusten kirchlichen Rechtsgeschichte als auf ein überaus wertvolles Hilfsmittel nachdrücklich hingewiesen werden muß. Wie in so manchen anderen Schriften von Jungnitz stecken auch in dieser neuesten wertvolle Beiträge zur Geschichte der Breslauer Bischofswahl; insbesondere die Vorgänge, die zur Ernennung des Grafen Schaffgotsch zunächst zum Koadjutor des Kardinals von Sinzendorf und dann zu dessen Nachfolger führten, erfahren über das hinaus, was mir seinerzeit, als ich in meinem Buche über den neusten Stand des deutschen Bischofswahlrechtes, Kirchenrechtliche Abhandlungen H. 58, Stuttgart 1909, Anhang 30: Die Besetzung der preußischen Bistümer vor der Bulle: De salute animarum S. 140ff. an Quellen und Literatur vorlag, auf S. 217ff., 222ff., 227ff., 231ff., 243ff. erwünschte weitere Aufklärung. Unter dem Suffraganeat von Johann Moriz von Strachwitz S. 258f. und bei demjenigen seines Nachfolgers Anton Ferdinand von Rothkirch S. 286f. kommen die bis auf den heutigen Tag erfolglosen Versuche zur Sprache, die Breslauer Diözesangrenze mit der preußisch-österreichischen Landesgrenze in Übereinstimmung zu bringen; vgl. darüber auch J. R. Kušej, Joseph II. und die äußere Kirchenverfassung Innerösterreichs, Stutz, Kirchenrechtliche Abhandlungen H. 49 und 50, Stuttgart 1908, S. 71, 90. Überhaupt ist das Buch für die Geschichte der friderizianischen Kirchenpolitik hinsichtlich Schlesiens sehr ergiebig. Ganz besonders beachtenswert ist der Abschnitt über Weihbischof Emanuel von Schimonsky-Schimoni. Denn in dessen Amtszeit fällt die namentlich von dem Oberpräsidenten Merckel betriebene, von Berlin aus dann allerdings etwas gemilderte Säkularisation des schlesischen Kirchengutes und der Erlaß sowie die Durchführung der Bulle: De salute animarum. Was Jungnitz S. 300ff., 316ff. zum Teil auf Grund bisher ungedruckten Materials über die Kirchengutseinziehungen und deren Ausführung beibringt, wirkt dank der strengen Sachlichkeit und vornehmen Zurückhaltung der Darstellung besonders stark und verdient die sorgfältigste Beachtung aller derer, die mit der Geschichte der preußischen Kirchenpolitik und des preußischen Kirchengutes sich befassen. Aber auch zum Mischehenstreit und zur neuesten Entwicklung vor und nach dem Kulturkampf findet sich manches. Kurz: eines jener erfreulichen Bücher, das weit mehr hält, als es verspricht, und bei aller Schlichtheit und Anspruchslosigkeit in Gegenstand und Form der Darstellung über seine eigentliche kirchengeschichtliche Aufgabe hinaus auch als Beitrag zur kirchlichen Rechtsgeschichte unseren Beifall und Dank verdient.

Ulrich Stutz.

Ludwig Bruggaier, Die Wahlkapitulationen der Bischöfe und Reichsfürsten von Eichstätt. Eine historisch-kanonistische Studie (a. u. d. T.: Freiburger theologische Studien hrsg. von G. Hoberg und G. Pfeilschifter Nr. 18). Freiburg i. Br., Herder 1915. XVI, 130 S.

Nachdem J. F. Abert 1905 mit Würzburg den Anfang gemacht hatte, war die Bahn für die Untersuchung der Wahlkapitulationen der deutschen Erz- und Hochstifter gebrochen. Neben Mainz, Trier und Bamberg haben neuerdings auch die ältesten Breslauer Wahlkapitulationen durch F. X. Seppelt in der Zeitschrift des Vereins für die Gesch. Schlesiens XXIX (1915) S. 192ff. eine eindringliche Bearbeitung gefunden. Eine empfindliche Lücke ist mit diesen Untersuchungen ausgefüllt. Da die Wahlkapitulationen mit ihren Forderungen fast alle Zweige der weltlichen und geistlichen Regierung und Verwaltung berühren, so bilden sie eine wichtige Quelle für die Verfassungsverhältnisse der geistlichen Staaten und tragen nicht wenig zum Verständnis und zur Würdigung dieser merkwürdigen politischen Gebilde, die eine so bedeutsame Rolle im alten deutschen Reiche spielten, bei. Daneben aber haben die Wahlkapitulationen auch ein hervorragendes kirchenrechtliches Interesse. Für die mannigfaltigen lokalen Rechtsverhältnisse in den einzelnen Bistümern bieten sie ein reiches Quellenmaterial. Manche durch die Kapitulationen eingeführte und zum Gewohnheitsrecht gewordene Institutionen haben schließlich, besonders durch das Tridentiner Konzil, in das allgemeine kirchliche Recht Eingang gefunden.

Die allgemeinen Vorbedingungen und die rechtlichen Grundlagen für die Entstehung der Wahlkapitulationen und die Hauptrichtlinien ihrer Entwicklung und Geschichte sind bereits in den erwähnten früheren Arbeiten hinreichend klargelegt worden. Der Verfasser der vorliegenden Abhandlung konnte sich daher darauf beschränken, an der Hand der gewonnenen Ergebnisse die spezielle Gestaltung der Eichstätter Wahlkapitulationen zu untersuchen. Die Ausführungen des Verfassers bestätigen aufs neue die bereits mehrfach betonte außerordentliche Gleichartigkeit des Kapitulationswerkes nach Entwicklung und Inhalt in den verschiedenen Bistümern.

Die Darstellung ist nach bewährtem Muster in zwei Teile gegliedert; von diesen umfaßt der erste die äußere Geschichte der Wahlkapitulationen in Eichstätt, der zweite systematische Teil behandelt die in den Wahlgedingen gestellten Forderungen, nach Materien geordnet. Die älteste Wahlkapitulation stammt aus dem Jahre 1259 und hat die Form einer Littera confoederationis, d. h. sie besteht in einer Aufzeichnung von Forderungen, welche von jedem Domherrn vor der Wahlhandlung für den Fall seiner Erhebung zum Bischof durch einen Eid als verbindlich für seine Regierung anerkannt wurden. Erst später kam eine zweite Beschwörung der Artikel durch den Elekten kurz vor der öffentlichen Verkündigung der Wahl hinzu. Wie in Mainz, Würzburg und anderswo

blieb die Abfassung der Wahlkapitulationen alleiniges Vorrecht des Domkapitels. Die anfangs mäßigen, dann aber über jedes Maß und Ziel hinausgehenden Forderungen erreichten im 17. Jahrhundert ihren Höhepunkt und führten häufig zu Zusammenstößen zwischen Bischof und Domkapitel, wobei nicht selten die Intervention der höchsten weltlichen und geistlichen Gewalten herbeigeführt wurde. Interessant und neu ist die Feststellung, daß die berühmte Constitutio Innocentiana von 1695 September 22, welche dem Kapitulationswerk in zahlreichen deutschen Hochstiftern den Todesstoß versetzte, hauptsächlich auf Betreiben des Eichstätter Bischofs Johann Euchar von Kastell und seiner nach Rom entsandten Agenten erlassen wurde. In Eichstätt selbst blieb sie merkwürdigerweise ohne jede Wirkung: die Kapitulationen wurden in unverminderter Schärfe bis zur Säkularisation des Bistums bei jeder Neuwahl vorgelegt und beschworen. Im speziellen Teil behandelt der Verfasser die Steigerung der Domkapitelforderungen auf den einzelnen Gebieten der weltlichen und geistlichen Verwaltung. Auch in Eichstätt ergibt sich das bereits für andere Bistümer bekannte Bild: von dem durch kirchliche und weltliche Gesetzgebung anerkannten Konsens- und Bewilligungsrecht in bestimmten Fällen ausgehend, steigerte das Domkapitel allmählich seine Rechte bis zu einer völligen Mitregierung, welche in der Mitwirkung bei allen Regierungshandlungen und in der Entgegennahme der Erbhuldigung zugleich mit dem Landesherrn zum Ausdruck kam.

Die Einwirkung der allgemeinen politischen Verhältnisse und der geistigen Zeitströmungen, wie etwa der Reformation oder Gegenreformation, auf die Entwicklung des Eichstätter Kapitulationswerkes hat der Verfasser wenig berücksichtigt. Ihm steht das lokalgeschichtliche und das kanonistische Interesse im Vordergrund. Vor allem war es ihm darum zu tun, die kirchenrechtliche Bedeutung der Wahlkapitulationen zu würdigen und die Rechtmäßigkeit und Unrechtmäßigkeit der Institution als solcher und der einzelnen Forderungen nach dem Maßstabe des Ius canonicum zu untersuchen. Diese Aufgabe hat der Verfasser auf Grund eines reichen zumeist ungedruckten Quellenmaterials in straff disponierter eindringlicher Darstellung in anerkennenswerter Weise gelöst. Besonders im zweiten systematischen Teil fallen viele interessante Lichter auf die rechtlichen Verhältnisse im Eichstätter Bistum. Nicht ganz so glücklich ist die diplomatische Seite der Aufgabe behandelt: S. 16ff. wäre eine ausführlichere Beschreibung der Urkunden (besonders auch der Arten der Siegel) erwünscht gewesen; der Textabdruck der ältesten Wahlkapitulation (S. 123) hätte auf Grund der drei etwa gleichzeitigen Kopien, nicht nach einer einzigen hergestellt werden müssen; die Wahlkapitulation von 1324 ist nicht — wie der Verfasser angibt — eine vollständige Wiedergabe des Textes, sondern es fehlen Eingangs- und Schlußprotokoll. Auch dem Gesamturteile des Verfassers über die Eichstätter Wahlkapitulationen vermag ich nicht in allen Punkten zuzustimmen. Wenn nach seiner Meinung die Wahlkapitulationen, gleich einer Art von Konstitution, das Glück des Volkes

sicherten und verbürgten, so würde dies doch wohl nur zutreffen, wenn in ihnen die Rechte aller Untertanen gleichmäßig berücksichtigt worden wären; sie waren aber überall nur auf den speziellen Vorteil einer aristokratischen Körperschaft zugeschnitten. Der durch die Kapitulationen gewährleistete konservative Zug in der Regierung der geistlichen Staaten, den der Verfasser rühmt, führte infolge der einseitigen Interessenverfolgung der Domherren schließlich zu einer völligen Stagnierung des politischen Lebens, und ließ die geistlichen Fürsten immer mehr hinter ihre weltlichen Rivalen zurücktreten.

Breslau. Manfred Stimming.

Hermann Baier, Päpstliche Provisionen für niedere Pfründen bis zum Jahre 1304 (a. u. d. T.: Vorreformatorische Forschungen hrsg. von H. Finke, Bd. VII). Münster i. W., Aschendorff 1911. 342 S.

Verfasser hat an der Hand der päpstlichen Register die Verleihungen niederer Pfründen im einzelnen verfolgt, beginnend mit der bekannten Provisionsbitte von 1137 an den Erzbischof von Compostella; er nimmt mit Recht an, daß die päpstlichen Provisionsmandate und die allmählich vorkommenden Kollationen durch den Papst selbst schon im 12. Jahrhundert häufiger gewesen sind, als die Quellen zahlenmäßig zeigen und als man gewöhnlich glaubte. Im 13. Jahrhundert ist dann die volle Entfaltung da und Baier kann für die Zeit von Honorius III. (1216) bis auf Benedikt XI. eingehende statistische Mitteilungen machen. In diesen sorgfältigen statistischen Darlegungen liegt der Hauptwert des Buches. Man gewinnt aus ihnen ein ziemlich sicheres Bild, um so mehr als Baier namentlich für die spätere Zeit die in den politischen Verhältnissen und den sonstigen Faktoren der kurialen Praxis begründeten Schwankungen in der Zahl der Verleihungen etwas unterschätzt, wenn auch viele Bepfründungsurkunden verloren gegangen sind. Baier erörtert nach einer allgemeinen Übersicht eingehend die Legatenverleihungen, die Personen der Bepfründeten (ein wichtiges Kapitel), die rechtlichen Grundlagen der Verleihungen, die Art der verliehenen Benefizien (wofür die Statistik nur vage Ergebnisse zutage bringen konnte), den Schutz gegen Provisionen (mit interessanten Darlegungen über das Formelwesen), Fürbitter, Monitoren, Exekutoren, ferner das Verhältnis der Provision zur päpstlichen Gesetzgebung, die Literatur des 13. Jahrhunderts, den Widerstand und seine Folgen (nur in England kommt es zu geschlossener Opposition, auch hier aber drang der Papst durch) und endlich Formalia, ein Kapitel, das für den Juristen manche besonders wichtigen Feststellungen enthält. In der Besprechung der rechtlichen Grundlagen der Verleihungen tritt hervor, daß namentlich die absolute Ordination, die Pfründenteilungen und die Verschleppungen der Be-

setzungen eine große Rolle als Anlaß der päpstlichen Provisionen gespielt haben, daß aber weiterhin über diese Ergänzung der Tätigkeit des ordentlichen Kollators hinaus sich vielfach innere Gründe nicht angeben lassen, sondern lediglich die günstige Gelegenheit, besonders die erleichterte Kenntnisnahme von der Vakanz entschieden hat; daher Provision bei Tod an der Kurie, bei bisheriger Inhaberschaft eines Kurialen, Beförderung des bisherigen Inhabers, unerlaubte Pfründenkumulationen. Mit Recht sagt Baier, daß sich eine eigentliche Begründung für die Entstehung des Provisionswesens aus alledem nicht geben läßt, wenigstens nicht eine Begründung für seine riesige Ausdehnung. Entscheidend waren schließlich Erwägungen der Macht- und insbesondere der Finanzpolitik; die Bemühungen der Päpste seit Clemens IV., durch Generalreservationen Ordnung zu schaffen, sind nicht durch jene inneren Gründe, sondern lediglich durch das Bestreben bestimmt, die Verleihungen auf bestimmte Anlässe zu beschränken und für diese Fälle sicherzustellen.

Baiers Buch bildet eine sehr dankenswerte Grundlage für die juristische Erforschung der Provisionsfrage; seine Kapitel über die kirchliche Gesetzgebung (S. 180—185) und über die Literatur des 13. Jahrhunderts (S. 185—188, es ist nicht die juristische Literatur gemeint, sondern die historische und publizistische) erfüllen diese juristische Aufgabe noch nicht. Immerhin enthält das Buch manche gute Bemerkung zu den juristischen Fragen und benutzt auch gelegentlich die alten Kanonisten. Die statistischen Anhänge und das eingehende Register erleichtern die Benutzung des Buchs für Quellenarbeiten. Vielleicht führt der Verfasser selbst an einigen Punkten seine Arbeit noch fort und erntet damit selbst den Dank seiner oft entsagungsvollen Bemühungen.

Berlin. Ernst Heymann.

K. H. Schäfer, Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter Benedikt XII., Klemens VI. und Innocenz VI. (a. u. d. T.: Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung, hrsg. von der Görresgesellschaft. 1316—1378. III. Bd.). Paderborn, F. Schöningh 1914. XII, 936 S.

Der vorliegende Band bildet die Fortsetzung des die Ausgaben unter Johann XXII. enthaltenden 2. Bandes der Vatikanischen Quellen, der bereits in dieser Zeitschrift besprochen wurde (Kanonist. Abt. III S. 547 ff.). Die Publikation umfaßt die Pontifikate Benedikts XII., Klemens' VI. und Innocenz' VI., also die Jahre 1334 bis 1362. Im allgemeinen sind die gleichen Editionsgrundsätze wie bei dem früheren Bande eingehalten, doch hat der Verfasser hier, worüber er sich im Vorwort ausspricht, nur das jeweilig erste oder zweite Pontifikatsjahr

entsprechend der Reihenfolge der Originaleinträge wiedergegeben, im übrigen aber das Material nach anderen Gesichtspunkten geordnet. Beachtenswert ist, daß die geschichtlich wichtigeren Eintragungen vorangestellt sind. Über die Bedeutung des hochinteressanten Stoffes brauchen wir uns hier nicht mehr auszusprechen. Der Verfasser hat die gleiche Sorgfalt und Mühe auch auf diesen Band angewandt; man vergleiche nur die 112 Seiten umfassenden Inhalts- und Beamtenverzeichnisse. Der von mir in Bearbeitung genommene 4. Band der Vat. Quellen wird die Einnahmen unter Benedikt XII. enthalten und demnächst in Druck gehen.

Freiburg i. Br. E. Göller.

Walter Sohm, Territorium und Reformation in der hessischen Geschichte 1526—1555. Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte, Einleitung (a. u. d. T.: Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck XI, 1). Marburg, N. G. Elwert (G. Braun) 1915. XXVIII, 186 S.

Als Einleitungsband zu einer von der historischen Kommission für Hessen und Waldeck ins Leben gerufenen großangelegten Publikation: „Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte" veröffentlicht Rudolf Sohm in Leipzig aus dem Nachlaß seines Sohnes — der Verfasser selbst erlag zu Beginn des Weltkrieges noch während des Ausmarsches einem beklagenswerten Unglücksfall — die hier anzuzeigende Studie, eine Marburger Habilitationsschrift. Der Verfasser, ein Schüler Fr. Meineckes, dem auch die Arbeit gewidmet ist, ist in reformationsgeschichtlichen und geisteswissenschaftlichen Kreisen rühmlichst bekannt durch sein gehaltvolles Buch über „Die Schule Johann Sturms": dieselben Vorzüge von Forschung und Darstellung, von gedrungenem Stil und straffster Zusammenfassung der Gedanken bei vollkommenster Beherrschung des Stoffes treten uns auch bei dieser Arbeit wieder entgegen und lassen, ganz abgesehen von aller persönlichen Tragik, auch im Interesse der Wissenschaft das herbe Schicksal aufs tiefste beklagen, das, wie später so viele hoffnungsvolle Jünglinge und Männer, diesen reichbegabten Historiker seiner noch viel Schönes versprechenden wissenschaftlichen Tätigkeit zu früh entrissen hat. —

Bei den Vorbedingungen für die Einführung der Reformation in Hessen verweilt der Verfasser fast gar nicht. Gedrucktes Material liegt darüber kaum vor, und da auch über diesen Gegenstand eine urkundliche Veröffentlichung in Vorbereitung ist, würde das Wenige, was wir heute schon darüber sagen könnten, doch bald wissenschaftlich überholt sein. So viel nur deutet der Verfasser ganz kurz an, daß bereits im vorreformatorischen Hessen Ansätze zu einer Zusammenfassung der führenden

und leitenden Kräfte bei Beamtentum, Richterstand und — hier freilich nicht ohne Hemmungen — beim Adel vorhanden sind, und daß das aus dieser Zentralisierung Macht schöpfende Fürstentum schon vor Luthers Auftreten beginnt, auf die sittliche Hebung des Landes sein Augenmerk zu richten, selbst auf die Gefahr hin, wie es besonders mit dem benachbarten rivalisierenden Erzbistum Mainz der Fall war, mit der geistlichen Gewalt, welche durch die Diözesanverfassung allenthalben die Grenzen der weltlichen Territorien durchbrach, in Konflikt zu geraten. Es ist der Kampf gegen die im Mittelalter überwiegende Macht des geistlichen Rechts, um die es sich hier für die ihrer Staatshoheit sich immer mehr bewußt werdende Landesgewalt handelt, aber durch diese Verdrängung und Beiseiteschiebung, richtiger durch diese allerdings willkürlich vollzogene Übertragung und Aneignung von Hoheitsbefugnissen soll dem weltlichen Staat keineswegs sein christlicher Charakter, seine Zugehörigkeit zum corpus christianum entwunden und genommen werden. Die Gewissensfreiheit des einzelnen, des Individuums, ist der durch Martin Luthers Auftreten errungene neue kostbare Besitz, aber der Begriff der persönlichen Gewissensfreiheit deckt sich nicht und konnte sich nicht decken für das 16. Jahrhundert, d. h. für den erst werdenden Territorialstaat, mit von Staats wegen geübter Toleranz, — wie der Verfasser in mündlicher Aussprache einmal als Ergebnis seiner Studien über hessische Reformationsgeschichte den bedeutenden Satz geprägt hat: „Das Territorium des 16. und 17. Jahrhunderts mußte intolerant sein, damit der Staat des 18. und 19. Jahrhunderts tolerant werden könne." Als das ihm bei seiner Arbeit vorschwebende Ziel stellt sich Sohm deshalb die Aufgabe (S. 20): „Wie in merkwürdiger Wechselwirkung Gewissensfreiheit und Intoleranz, Predigtamt und Obrigkeit das sittlich-religiöse Leben der Landesgemeinschaft gestaltet haben, bis alle Elemente der neuen staatsbürgerlichen Erziehung ausgebildet waren — dies darzustellen, ist die Aufgabe einer Untersuchung, die das hessische Territorium und seine Reformationsgeschichte in ihrem gemeinsamen Schicksal verfolgen will."

Seit 1524 kann man von reformatorischen Versuchen der hessischen Landesherrschaft sprechen, und wenn dieselben auch ihren nach außen hin wahrnehmbaren Niederschlag, soviel wir heute erkennen können, lediglich in Polizeiordnungen zur Hebung der allgemeinen Sittlichkeit fanden, welche, nur nach ihrem Wortlaut betrachtet, keine Hinneigung zur neuen Lehre bekundeten, trotz der Mahnung an die Pfarrer, „das sie das volck im Evangelio und Lere Christi . . . lauter und rein, treulich und christlich unterrichten", so mußte die seit Februar 1524 einsetzende „Aufzeichnung der Kirchen und Klöster", mochte sie auch nach des Landgrafen eigenem Bekenntnis in erster Linie wirtschaftlichen Gründen, der Besorgnis vor Verschleuderung dieser Güter wegen der Flucht der Mönche und Nonnen entsprungen sein, doch der Reform zum mindesten die Pfade ebnen; zumal wenn man bedenkt, daß seit Juli 1524 der Landgraf selbst, seit seiner berühmten Fahrt zum Gesellenschießen nach Heidelberg und seiner hochbedeut-

samen Begegnung mit Philipp Melanchthon auf der Reise dorthin, persönlich der neuen Lehre zuneigte. Die unklare Zwitterstellung in konfessioneller Hinsicht, wie sie damals noch in Hessen vorherrschte, tritt klar zutage gelegentlich der berühmten Homberger Synode vom Oktober 1526, übrigens ein getreues Spiegelbild der begrifflichen Verwirrung im Reich gegenüber der großen Frage des Jahrhunderts: handelt es sich bei den Verhandlungen in Homberg um eine Kirchenversammlung oder um einen Landtag? Schon die Zeitgenossen sind sich darüber nicht klar gewesen, und auch heute ist die Frage noch nicht zweifelsfrei entschieden worden. Und das Ergebnis der Tagung? die berühmte Homberger Kirchenordnung; wie Martin Luther, dem sie zur Begutachtung übersandt wurde, sie als einen Haufen Gesetze kurzerhand beiseite schob, so ist sie vom Tage ihrer Entstehung ab in der hessischen Kirchengeschichte nahezu verschollen; nur zweimal begegnen wir während des nächsten Menschenalters kurzen Hinweisen auf ihre Bestimmungen, und so wenig haben ihre Verfügungen nachwirkende Kraft zu gewinnen vermocht, daß man nur mit starken Vorbehalten von ihrem Einfluß auf die Organisation der hessischen Kirche reden darf. Nicht trockene Gesetzesbestimmungen, sondern die lebendige Tat entsprachen den Aufgaben und Bedürfnissen des christlichen Staates; auf sie wies Martin Luther den Landgrafen hin, als er ihm riet, Pfarren und Schulen mit guten Predigern zu versorgen. Dadurch konnte Philipp lediglich in seinem Beschlusse bestärkt werden, auf dem eingeschlagenen Wege fortzufahren, durch Visitationen sich über den kirchlichen Zustand seines Territoriums zu unterrichten, durch Beseitigung unwürdiger, durch Einsetzung würdiger Geistlicher die obrigkeitlichen Polizeiverordnungen des weltlichen Staates von christlichem Charakter zum Vollzug zu bringen. In seinem Hofprediger, dem Lutheraner Adam Krafft, nach Hassenkamps Urteil „dem auch theologisch am meisten gebildeten Manne des Landes“, hatte er bereits seit August 1525 die geeignetste Persönlichkeit für diese wichtige Aufgabe gefunden.

Oberster Grundsatz bei der Sequestration der Klöster, mit der zu Beginn des Jahres 1527 die Visitationen eingeleitet wurden, war, daß der Klosterbesitz öffentliches Gut war und blieb vor und nach der Säkularisation. Deshalb war es die Pflicht der Obrigkeit, so wie es Philipp in seinem Brief an seine Mutter vom Frühjahr 1525 bereits ausgesprochen hatte, über die Verwendung dieses Besitzes zu wachen, seiner willkürlichen Verschleuderung entgegenzutreten. Binnen Jahresfrist wurde das Klosterwesen in Hessen nahezu völlig beseitigt, nicht ohne daß auf die in ihrem religiösen Gewissen und in ihrer wirtschaftlichen Existenz bedrängten Klosterinsassen von Obrigkeits wegen ein mehr oder minder starker Druck ausgeübt worden wäre: der intolerante Staatsgedanke setzte sich gegenüber den Widerstrebenden durch. Wie aber sollte man das auf diese Weise gewonnene Kirchengut verwenden? Die Antwort lautet: zum Besten des christlichen Staates; nicht nur für rein kirchliche Zwecke, sondern auch ohne Bedenken, dem christlichen Charakter dieses Staatswesens entsprechend, für weltliche Dienste. Aber

der Landgraf sichert im Gegensatz zu seinen ursprünglichen Absichten die Zukunft seiner Maßnahmen, indem er schon im Herbst des Jahres 1527 den Ständen seines Landes ein teilweises Mitgenußrecht (Abschlagszahlungen an den Adel) und besonders ein Mitverwaltungsrecht an den Einkünften aus dem Klostergut einräumte: seine Verwendung ward in gewissen Grenzen den weltlichen Bedürfnissen des Territoriums in seiner Eigenschaft als christlicher Staat eingefügt.

Fast zur selben Zeit wie die Säkularisation der Klöster wurde die erste Visitation durchgeführt; auch hier ist der Erfolg an die Persönlichkeit Landgraf Philipps geknüpft. Die Bedingungen, welche zu diesem Erfolge geführt haben, sind mehr negativer Natur: ein lebendiger Haß gegen den Klerus, keineswegs aber ein über alle Schwierigkeiten hinwegsetzender unwiderstehlicher Drang nach der neuen Lehre. Auch hier hat Zwang ausgeübt werden müssen, besonders wo es sich um adelige Patronate oder gar um Patronate fremder, nicht hessischer Standesherren handelt. Im ganzen, so wird man sagen dürfen, verlief diese erste Visitation des Jahres 1527 in ruhig fortschreitender Bewegung. Die anfänglich großen Hoffnungen waren zwar nicht erfüllt, aber — und das war noch wesentlicher — eine ruhige Entwicklung für die Zukunft war gesichert, allerdings erst seitdem auch hier wieder durch des Landgrafen tatkräftiges Eingreifen in den Kirchenordnungen von 1527 und besonders von 1530 nicht nur das Armenwesen auf die Einkünfte der säkularisierten Klostergüter fest begründet worden war, sondern auch seitdem nach dem mißglückten Versuch einer Gemeindesteuer — jeder Abendmahlsbesucher zahlt an den Pfarrer vier Pfennige — die Besoldung der Pfarrer aus derselben Einnahmequelle und in Verbindung damit auch diejenige der Lehrer unter Verwendung der Benefizien der Nicht-Residierenden fest geregelt wurde. Und nicht genug damit: wie die Kastenordnung zum wirtschaftlichen Träger des Kirchen- und Schulwesens sich ausbildet, so wurde sie auch zu einem Organ der Zucht zu einer besseren Christenheit: nur der Würdige hat Anspruch auf die materiellen Mittel des Kastens, allerdings — und darin liegt ein resignierendes Sichbescheiden gegenüber zu großen Ansprüchen — die Würdigkeit liegt begriffen lediglich in dem innigen Hören des Wortes.

Mit der Ausdehnung des neuen Kirchenwesens über die Landgrafschaft stellte sich je länger je mehr das Bedürfnis heraus, sei es auch unter Zuhilfenahme der obrigkeitlichen Gewalt, störende und hemmende Einflüsse zu beseitigen (Abschaffung der Zeremonien; Bitte um Abschaffung der katholischen Abendmahlsfeier im Deutschordenshaus zu Marburg). Es trat aber auch die Notwendigkeit zutage, in einer Kirchenordnung für die Einheitlichkeit der Bewegung Sorge zu tragen, so stark gleich eine derartige in feste Satzungen gefaßte Ordnung im tiefsten Sinne dem Geist, aus dem heraus Luthers Werk geboren war, widersprach. Wenn es im Jahre 1531 zur Einrichtung der Synode, bestehend aus 6 Superintendenten, gekommen ist, so mag dabei der Wunsch mitgewirkt haben, den vielbeschäftigten, ja überlasteten Adam Krafft zu entlasten. Bestimmender jedoch war die Tendenz, seit des Landgrafen

politischen und persönlichen Freundschaftsbündnis mit Zwingli, die einseitige Herrschaft des Luthertums in Hessen zu brechen. Das Ergebnis ist, daß fortan Lutheraner und Zwinglianer innerhalb der hessischen Landesgrenzen einander dulden müssen, auf Befehl des Landesherrn, „eine Ordnung, die nicht dem Begriff des Predigtamts, sondern den Aufgaben sozialen Friedens nachkam“. Freilich auch das muß betont werden: die Synode ist nicht ein Zwischenglied geworden zwischen Landesherrn und Untertan, gegebenenfalls mit der Möglichkeit, bei weniger tatkräftigen Herrschern re vera an die Stelle des Landesherrn zu treten. Die Synode ist vielmehr lediglich verantwortlich für die Sittlichkeit der Geistlichen. Über den Wandel der ‚Christen‘ wird unmittelbar vom Pfarrer an die weltliche Obrigkeit berichtet.

Bis zum Jahre 1531, bis zum Erlaß der Kirchendienerordnung, waren mehr oder weniger die äußeren Grundlagen der Neuordnung gelegt worden; der Ausbau im einzelnen erfolgt während der folgenden anderthalb Jahrzehnte, mithin äußerlich zusammenfallend mit der politischen Glanzzeit des deutschen Protestantismus. Im einzelnen können die Maßnahmen der hessischen Obrigkeit nur kurz angedeutet werden, wie sie sich auf die verschiedensten Zweige der Verwaltung erstreckten: die Ausbildung des „Kastens“ und, damit im engsten Zusammenhang stehend, die Entwicklung des hessischen Spitalwesens, wo eine der populärsten Gestalten der hessischen Reformationsgeschichte, Heinz von Luther, bestimmend eingriff; die Regelung der Pfarrbesoldung, die nicht nur auf das Klostergut, sondern auch auf weltliche Einkünfte begründet wurde, wodurch der Charakter des Predigers als eines landesherrlichen Beamten unzweideutig betont und für alle Zeiten festgelegt wurde; die Ordnung des Stipendienwesens, die Dotierung der Universität Marburg mit ehemaligem Klostergut, nach dem Grundsatz, „das Klostergut dient dem Predigtamt, dem Glauben und dem gemeinen Nutzen, wenn es in die Kasse der Universität floß“.

Über die Wirkung dieser Ordnungen sind wir im einzelnen heute noch nicht unterrichtet; die in Aussicht gestellten Publikationen zur hessischen Reformationsgeschichte werden hier erst Licht und Klarheit verbreiten. Nach den Verhandlungen, welche während der 30er Jahre über die Einführung einer Kirchenzucht, des Bannes, geführt wurden — in staatsmännischer Einsicht nahm der Landgraf diesen Wünschen seiner Geistlichkeit gegenüber ebenso wie der um seinen Rat angegangene Martin Luther einen durchaus ablehnenden Standpunkt ein —, könnte man schließen, daß die kirchlichen und sittlichen Zustände in Hessen noch recht traurige waren, und Vorkommnisse in einzelnen Gemeinden entrollen denn auch unzweifelhaft ein recht trübes Bild. Bis wir aber genauer unterrichtet sind, wird man doch für Hessen als Ganzes genommen aus der Haltung der Geistlichkeit und des Volkes in den Zeiten des Interim ein günstigeres Prognostikon stellen dürfen, als es der Verfasser tut. Visitationsprotokolle sind doch ein immerhin einseitiges, oft stark schematisierendes Quellenmaterial; ihre Tendenz richtet sich naturgemäß dahin, die Schattenseiten stärker hervorzukehren, die Lichtseiten, als

nicht unmittelbar zur Sache gehörend, mehr oder weniger mit Stillschweigen zu übergehen. Hinzu kommt noch eins: wenn in Hessen während der 30er Jahre die an die Obrigkeit gerichteten Klagen besonders laut und dringend gewesen sind, so lag das zu einem großen Teil an der Tatsache, daß neben der Gefahr für den Fortbestand der Kirche auch für die bürgerliche und soziale Ruhe der Landgrafschaft gebangt werden mußte. Es ist die Wiedertäuferbewegung in Hessen, welche diesen scharf pessimistischen Unterton in die Eingaben an die Obrigkeit mit hineingebracht hat.

Uns interessiert hier an der Geschichte dieser Bewegung — wohl das schönste Kapitel von Sohms trefflichem Buch, welches zeigt, wieviel der Verfasser seit seiner Erstlingsarbeit über „die Schule Johann Sturms" in der Kunst anschaulicher Darstellung und feinsinniger Persönlichkeitsschilderung noch hinzugelernt hat —, uns interessiert nicht ihre Entwicklung, sondern des Landgrafen Stellung zu ihr. Sein Grundsatz ist, vornehmlich auch aus wirtschaftlichen und sozialen Beweggründen, Bekehrung der Irrenden oder, falls das nicht möglich ist, Landesverweisung unter den mildesten Bedingungen. In den obrigkeitlichen Verfügungen ist wohl von Todesstrafe die Rede; Philipp selbst hat, wofern die Bewegung nicht in Aufruhr gegen die weltliche Ordnung ausartete, niemals zum Schwert gegriffen, der tolerante Landesherr des intoleranten Territoriums. Und das schließliche Ergebnis: die Bewegung wurde nicht gewaltsam unterdrückt, mit den brutalen Mitteln des Polizeistaates totgeschlagen, sondern ihre Führer wurden in einem Religionsgespräch überredet, und es war kein Geringerer als Martin Bucer, dem die Lösung dieser wichtigen Aufgabe zu verdanken war, der hier in entschiedenster Weise in das innere kirchliche Leben Hessens eingegriffen hat.

Als auf diese Weise Ruhe in das Territorium einkehrte, da war der Fortbestand der neuen Lehre durch die große Ordnung vom Jahre 1537 bereits gesichert. Das Bedeutsamste an ihr möchte ich erblicken in der Stärkung der Stellung der Obrigkeit gegenüber dem Adel, dem der Landgraf überhaupt nicht hold war. 1531 noch hatte man vermieden, die Pflicht und das Recht der Obrigkeit auf Durchführung der Visitation auch gegenüber den Junkern geltend zu machen. Jetzt wurden die Superintendenten einfach angewiesen, „derer vom Adel Pfarren auch zu visitieren". „Nur das Recht der Präsentation verband sich von nun an mit dem Patronat, nicht das der Kirchenhoheit. Diese wurde zum ausdrücklichen Attribut der Landeshoheit." Den Abschluß der Entwicklung bedeutet die Ziegenhainer Zuchtordnung vom November 1539, in der, bis zu einem gewissen Grade eine Folge des Ringens mit den Wiedertäufern, der Kirchenbann in das Rechtsleben des Territoriums eingeführt wurde; es war ein energisches Umbiegen von dem bisher innegehaltenen Wege. „Das durch die Reformation gewonnene einheitliche Rechtsleben des christlichen Körpers war wiederum gestört."

Philipp hatte sich, wie wir sahen, gegen die Einführung des Kirchenbannes stets gesträubt, geleitet in erster Linie von staatsmännischen

Erwägungen; ob aber ganz im geheimen das Gefühl seiner eigenen Sündhaftigkeit bei seiner Stellungnahme nicht etwas mitgesprochen hat? Denn die Möglichkeit bestand, theoretisch war sie wenigstens nicht ausgeschlossen, daß sich diese Einrichtung auch einmal gegen ihn richtete. In seinem Gewissen fühlte er sich beruhigt, als er die verhängnisvolle Nebenehe einging; vom Standpunkte des Reichsrechts aus war er jedoch durch diesen unseligen Schritt zum gemeinen Verbrecher geworden. Und doch nichts spricht mehr für den tiefen Einfluß, welchen die erzieherische Arbeit des Landgrafen und seiner Mitarbeiter ausgeübt hat, als „die Selbstverständlichkeit, mit der man ein sittliches christliches Erziehen der (wenn auch sündigen) Obrigkeit entgegennahm“: hierin, in dem von Philipp dem Großmütigen gepflanzten Geiste, lag die Gewähr für die Fortdauer seines Werkes in den Zeiten des Interim und später in den Zeiten der Gegenreformation.

Halle a. S. Adolf Hasenclever.

Otto R. Redlich, Jülich-bergische Kirchenpolitik am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit. Zweiter Band: Visitationsprotokolle und Berichte. Zweiter Teil: Berg (1550—1591) mit urkundlichen Beilagen von 1442—1592. Nebst Einleitung, Wort- und Sachregister zum ganzen zweiten Band (a. u. d. T.: Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde XXVIII. Jülich-bergische Kirchenpolitik zweiter Band, zweiter Teil). Bonn, P. Hanstein 1915. XXVI, 70* und 486 S.

Dem ersten, in dieser Zeitschrift Bd. XXXII (Kan. Abt. I) S. 405f. angezeigten Teil ist rascher, als Referent zu hoffen gewagt hat, der zweite nachgefolgt. Anlaß zu dem ganzen Unternehmen haben die „geistlichen Erkundungsbücher“ des 16. Jahrhunderts für Jülich und Berg gegeben, die die Ergebnisse der landesherrlichen Kirchenvisitationen dieses Jahrhunderts enthalten und vom Herausgeber im Vorwort zum zweiten Teil als „eine für das ganze westdeutsche Gebiet einzigartige Quelle zur Erkenntnis der Kirchen- und Kulturgeschichte“ bezeichnet werden. Für das bergische Gebiet sind sie freilich nicht ebenso ausgiebig und lehrreich wie für das jülichsche, insbesondere vermissen wir für das bergische Gebiet die Nachrichten für 1533 und 1559, die für das jülichsche Gebiet so reichlich fließen. Der Herausgeber hat die Lücke einigermaßen dadurch auszufüllen gesucht, daß er für das bergische Land, mehr als dies für Jülich im ersten Teil geschehen, die Akten aus dem Ende des 16. Jahrhunderts über einzelne Kirchengemeinden herangezogen und anmerkungsweise verwertet hat. Die größere Hälfte des Werkes S. 3 bis 380 umfaßt die Protokolle und Berichte aus den zwanzig alphabetisch geordneten Ämtern (bzw. Kellnereien, Herrschaften und Vogteien),

dann folgen S. 381—415 als Beilagen Aktenstücke von kirchengeschichtlichem und kirchenrechtlichem Interesse. Den Schluß bilden einige Register: ein Wortverzeichnis und ein Sachregister zum ersten und zweiten Teil und ein Orts- und Personenregister lediglich zum zweiten Teil, da zum ersten Teil ein solches bereits seinerzeit beigegeben worden ist. Das Wertvollste am ganzen Werk wird den meisten Lesern die 70 Seiten lange Einleitung sein, in der der Herausgeber die Ergebnisse der Visitationen beider Länder zusammengefaßt hat; sie besteht aus drei Teilen: Die Kirchenvisitationen unter Herzog Johann (1511—1539), die Kirchenvisitationen unter Herzog Wilhelm (1539—1592), Kirchenrechtliche und statistische Ergebnisse sämtlicher Visitationen (Kollationsrechte, Inkorporationen, Iura episcopalia, Kirchenbaupflicht, der statistische Wert der Kommunikantenzahlen). Beide Fürsten sind im Geiste ihrer Zeit durchdrungen vom Gedanken des landesherrlichen Kirchenregiments und glauben den kirchlichen Gegensatz dadurch überbrücken zu können, daß sie die Forderungen der nationalkirchlichen Reformpartei, die in Erasmus ihr Haupt verehrte, durchzuführen suchten. Diese vermittelnde Richtung hat jahrzehntelang das jülich-clevische Kirchenwesen beherrscht. Es ist also auch eine Reform, die jene Fürsten in ihren Ländern durchsetzen wollten, aber freilich eine Reform, die das Schicksal aller halben Reformen teilt. Immerhin ist diese Reform gerade um ihres vermittelnden Charakters willen besonders interessant: „Während die meisten anderen landesherrlichen Kirchenvisitationen jener Zeit der ausgesprochenen Absicht dienten, die Durchführung des protestantischen Kirchenwesens zu fördern und zu überwachen, handelt es sich hier um den beinahe einzigartigen Versuch, einen geläuterten Katholizismus ins Leben zu rufen, zugleich aber alle Äußerungen des Abfalls von der Kirche zu bekämpfen und zu beseitigen." Auch an dieser Stelle sei dem Herausgeber für seine wertvolle Arbeit der Dank der Wissenschaft ausgesprochen; er gebührt aber auch der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde, die der stattlichen Reihe ihrer geschätzten Publikationen ein neues treffliches Stück hinzugefügt hat.

Erlangen. K. Rieker.

Arnold Oskar Meyer, England und die katholische Kirche unter Elisabeth (a. u. d. T.: Bibliothek des Kgl. Preuß. Hist. Instituts in Rom, Bd. VI: England und die katholische Kirche unter Elisabeth und den Stuarts, I. Bd.). Rom, Loescher und Co. 1911.

Das Buch A. O. Meyers ist als bedeutende Erscheinung der historischen Literatur anerkannt und rechtfertigt diese Anerkennung durch das tiefe Eindringen in die Quellen, die sorgfältige Abwägung der verschiedenen Entwicklungslinien und ihrer Wirkungen sowie durch das künstlerische Gesamtbild, welches es von den Ereignissen entrollt.

Hier kann es sich nur darum handeln, kurz auf die kirchenrechtliche und rechtsgeschichtliche Stellung des Buches hinzuweisen.

Meyer geht aus von der Wiederherstellung der Staatskirche bei Elisabeths Thronbesteigung, schildert die Ablehnung der Nuntiatur durch Elisabeth, die auf ihre Exkommunikation in Trient gerichteten Bestrebungen, ihre Inschutznahme durch Philipp II. und den Kaiser, den Erlaß der Bannbulle gegen sie 1570, sodann die Bestrebungen auf Erhaltung des Katholizismus in England, insbesondere die Begründung der Missionsanstalten in Douai (Reims), Rom, Valladolid, Sevilla, die Tätigkeit William Allens, des späteren „Kardinals von England“, und weiterhin die Tätigkeit der Mission in England und die durch sie zwar nicht hervorgerufene, wohl aber entscheidend verschärfte Katholikenverfolgung. Diese Verfolgung wird in ihren rechtlichen Grundlagen, in der prozessualischen Durchführung, insbesondere auch in der Richtung der einzelnen Anschuldigungen (hochverräterische Handlungen oder bloße Gesinnung) sowie der prozessualischen Zwangsmittel, der Folter, der Hinrichtungen geschildert, der Heroismus und innere Wert der verfolgten Missionare, ihre geistige Ausbildung, die religiöse Poesie der Verfolgten werden gewürdigt. Sodann schildert der Verfasser den kriegerischen Zusammenstoß Englands mit Spanien, der im Untergange der Armada 1588 gipfelt, die Beteiligung des Papstes an der spanischen Politik, seine Verherrlichung des politischen Mordes, seine Förderung des Invasionsgedankens und das Scheitern der Mobilmachung der englischen Katholiken an deren Vaterlandsliebe. Den Schluß bildet das Abflauen der katholischen Bewegung nach der Armada, die allmähliche Spaltung der englischen Katholiken in eine spanienfreundliche Minderheit unter Führung der Jesuiten und eine staatsfreundliche Mehrheit unter Führung der Weltpriester, die Verfassungsstreitigkeiten innerhalb der englischen katholischen Kirche, insbesondere der sog. Erzpriesterstreit und sein Ausgang, der Elisabeth wie den Papst trotz aller Milderung in den Einzelmaßnahmen im festen Verharren auf dem einmal gewählten Standpunkt zeigt: bei Elisabeth keine Toleranz für die staatstreuen Katholiken, kein eigentliches Nachgeben Roms; aber in der Loyalitätserklärung der 13 staatstreuen Weltpriester doch ein Programm, welches durch scharfe Sonderung der weltlichen und geistlichen Gewalt einen Ausweg wenigstens für die Zukunft zu weisen schien.

Kirchenrechtlich liegt das Hauptinteresse an Meyers Buch in dem Zusammenstoß des gegenreformatorischen Papsttums mit dem englischen Nationalstaat der Elisabeth bei deren Exkommunikation; die Geschichte des päpstlichen Banns gegen Elisabeth ist ein Höhepunkt in der Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche überhaupt und zeigt zugleich, daß durch die Reformation das wichtigste mittelalterliche Machtmittel der Kirche trotz aller seiner Gefährlichkeit stumpf geworden war, aber freilich nur deshalb, weil in England die — wesentlich organisatorische — Reformation in der Masse des Volks aus nationalen Gründen festen Fuß gefaßt hatte. Da der Verfasser nicht eine Geschichte der englischen Staatskirche schreibt, tritt diese Kraft des englischen Protestan-

tismus mehr indirekt hervor, und zwar in der festen Haltung der englischen Regierung, namentlich Elisabeths und Cecils, und in dem siegreichen Vordringen der Staatsgesinnung bei den englischen Katholiken, die selbst in den härtesten Verfolgungen immer wieder zu ihr zurückkehren. Freilich als Justizmorde wird man die — im Verhältnis zu der Protestantenverfolgung unter Maria Tudor ja immerhin wenigstens der Zahl nach noch mäßige, in der Durchführung aber brutale — Aburteilung der englischen Katholiken nur in einigen Fällen betrachten können, und Meyer scheint mir darin etwas zu weit zu gehen, beeinflußt durch die in der Tat heldenhafte und menschlich tief sympathische Haltung der katholischen Märtyrer. Denn durch den Bannstrahl und die darin liegende Entbindung vom Untertanengehorsam und Aufforderung zur Beseitigung Elisabeths mußte jeder gläubige Katholik, sobald er den Lehren seiner Religion praktisch folgte, in der Tat zum Hochverräter werden. Wenn die Strafgesetze sich mit der Bestrafung der Agitatoren, d. h. der Missionare, und der zum katholischen Bekenntnis neu Übertretenden begnügten, so lag darin schon eine vorsichtige Einschränkung; wenn aber Proklamationen Elisabeths gelegentlich so gefaßt waren, als bliebe die Gewissensfreiheit vorbehalten, so konnte für die damalige Zeit kein Zweifel bestehen, daß dies nur eine politische Floskel war; das entscheidende Strafgesetz von 1581 (23 El. c. 1) kann durchaus so verstanden werden, daß die „Verführung zur römischen Religion" immer zwecks Lösung vom Untertanengehorsam erfolgte, solange die Bannbulle in Kraft war. Wenn man also auch im Einzelfalle noch besondere hochverräterische Handlungen zu konstruieren suchte, so ist es doch begreiflich, daß die Jury trotz Mißlingens solcher Konstruktionen wegen treason verurteilte, sofern nur die Missionstätigkeit an sich feststand. Noch heute hält man sich in der englischen Prozeßpraxis nicht ängstlich an Worte, und jeder Geschworene wußte damals, worum es sich eigentlich handelte. Nicht die Richter, sondern den Gesetzgeber trifft die volle Verantwortung für die Verurteilungen. Dem entspricht auch die merkwürdige Einschränkung der Bannbulle durch Gregor XIII., die er 1580 den Missionaren Persons und Campion in ihre Fakultäten setzte: ut obliget (sc. bulla) semper illam (d. i. Elisabeth) et haereticos, catholicos vero nullo modo obliget rebus sic stantibus, sed tum demum, quando publica eiusdem bullae executio fieri poterit. Daß diese geradezu plumpe Vertröstung auf die künftige Exekution den Katholiken und insbesondere den Missionaren mehr Schaden als Nutzen bringen mußte, hebt Meyer mit Recht hervor. Aber es ist auch klar, daß hier ebenso mit leeren Floskeln ein Spiel getrieben wird wie in den Redensarten der Elisabeth von der Gewissensfreiheit — die rein religiöse Agitation der Missionare sollte eben, wie jedermann wußte, die executio vorbereiten. Daran ändert es auch gar nichts, wenn die Missionare sich selbst geflissentlich von allen politischen Handlungen und selbst Reden fernhielten. Übrigens darf man m. E. nicht mit Meyer (S. 115) die Befugnis des Papstes zu der Einschränkung der Bannbulle juristisch bezweifeln: sie ergab sich aus seiner Dispensationsgewalt, durch die er einzelne

Wirkungen eines Rechtssatzes suspendieren kann (vgl. c. 4 X de conc. praeb. 3, 8: secundum plenitudinem potestatis de jure possumus supra jus dispensare) und zwar hier um so mehr, als Ausnahmen von dem Verkehrsverbot mit Exkommunizierten aus Opportunitätsgründen dem kanonischen Recht durchaus geläufig sind (c. 103, 110 C. XI qu. 3, c. 29 31, 43, 54 X de sent. exc. 5, 39).

Das Verhalten der englischen Regierung zeigt eine fürchterliche Konsequenz, und ganz dieselbe Konsequenz zeigt das Verhalten des Papstes. Meyer hat an verschiedenen Stellen mit Recht hervorgehoben, daß diese konsequente englische Kirchenpolitik im Grunde nur die Kehrseite des damaligen politischen Erstarkens Englands, des Bewußtseins der insularen Lage, der wachsenden Seetüchtigkeit ist; ferner wie die Angst vor Attentaten und Verschwörungen mitwirkte, nicht ohne Grund in einer Zeit, in der die Ermordung von Fürsten immer wieder vorkam, in der der Plan zur Ermordung Elisabeths vom Papste als „verdienstlich" und „als schönes Werk" gebilligt wurde, in der Verschwörungen — von Meyer wohl etwas zu wenig betont und behandelt — in England an der Tagesordnung waren und in der schließlich die politische Lage Englands im höchsten Maße gefährdet war. Auf der anderen Seite aber war für den Papst der endgültige und vollständige Abfall Englands allerdings die schlimmste Folge der reformatorischen Bewegung überhaupt, die er auf alle Weise bekämpfen mußte. Meyers Buch zeigt an einem der wichtigsten Beispiele der Geschichte, daß auch beim Mitarbeiten vieler kluger und lauterer Menschen auf beiden Seiten eine glatte Lösung des Verhältnisses von Staat und katholischer Kirche unmöglich ist, und daß nur durch fortgesetzte Kompromisse ein erträglicher Zustand geschaffen werden kann, eine Binsenwahrheit, die hier aber besonders einleuchtend hervortritt. Auch in England wäre übrigens nach der Besiegung der Armada ein Kompromiß möglich gewesen; dem englischen rücksichtslosen Staatssinn, der rein äußerlichen Auffassung der Reformation in England sagte das aber nicht zu. Die Wiege der Toleranz steht eben nicht in England, auch nicht in dem — trotz der Toleranz Heinrichs IV. — schließlich doch im wesentlichen religiös uniformierten Frankreich, sondern in Deutschland. Es ist heute nicht müßig, angesichts des Meyerschen Buches hieran zu erinnern, obwohl Meyer ja vor dem großen jetzigen Kriege geschrieben hat und obwohl er England — trotz seiner berechtigten Anerkennung für die sittliche Größe der katholischen Märtyrer — durchaus nicht feindlich, sondern eher bewundernd gegenübertritt. Gewiß hat England durch seine Unterdrückung des Katholizismus dem Protestantismus und damit der Geistesfreiheit im allgemeinen genützt — aus der Geistesfreiheit heraus geboren ist diese Unterdrückung aber nicht und die Geschichte des englischen Kirchenrechts und Kirchenstaatsrechts ist nur zu verstehen, wenn man sich klar macht, daß der Sinn für Gewissensfreiheit in England im staatlichen Interesse eine viel engere Schranke findet als bei uns. Sehr zutreffend hat vor kurzem Seeliger die deutsche subjektive Religiosität und die englische konfessionelle Machtpolitik als Quelle der bei-

den Reformationen einander gegenübergestellt (Deutsche und englische Ref. 1915).

Für die Geschichte des Kirchenrechts ist das Buch auch sonst nach den verschiedensten Seiten wertvoll. Meyer gibt im Grunde eine Geschichte der Grundlagen des antikatholischen englischen Staatskirchenrechts, das ja in Resten bis in die neueste Zeit angedauert hat; er zeigt die Nachwirkung der „gallikanischen" Ideen des Mittelalters, deren englischen Ursprung Haller dargetan hat; er gibt höchst interessante Einblicke in die Geschichte der Mission, des Seminarwesens und des Jesuitenordens sowie dessen Beziehungen zu der Kurie, endlich zeigt er in den juristisch besonders interessanten Schlußkapiteln die Entstehung der eigentümlichen Organisation der englischen katholischen Kirche unter einem Erzpriester mit 12 Konsultatoren, dieser merkwürdigen versteckten und unvollkommenen Kopie des Bischofsamts. Eine Reihe von Beilagen sind für den Rechtshistoriker wertvoll, insbesondere die Satzungen des englischen Kollegs in Rom von 1579, die geistlichen Fakultäten für Persons und Campion von 1580 sowie der Entwurf der Fakultäten für Schottland, der sehr umfangreiche Bericht über die Visitation des englischen Kollegs von 1585, das päpstlich-spanische Bündnis zur Eroberung Englands von 1587 sowie eine Anzahl sehr interessanter Schreiben an und von Kurialen usw., die zum Teil für die Geschichte des Trienter Konzils und sonst von Bedeutung sind. Ein Verzeichnis von 160 in Rom, Florenz, Venedig und London benutzten Archivalien und ein gutes Register, aus dem auf das Verzeichnis der Flugschriften hingewiesen sein mag, schließen das Buch.

Berlin. Ernst Heymann.

Georgine Holzknecht, Ursprung und Herkunft der Reformideen Kaiser Josefs II. auf kirchlichem Gebiete (a. u. d. T.: Forschungen zur inneren Geschichte Österreichs, herausgegeben von A. Dopsch, Heft 11). Innsbruck, Wagner 1914. XII, 108 S.

Die Verfasserin unternimmt es, den Ursprung der kirchlichen Reformideen des sogenannten Josefinismus zu untersuchen. Man hat den Ursprung dieser Ideen gewöhnlich in der sogenannten Aufklärung gefunden. Berichterstatter hat sich bemüht, den Nachweis zu erbringen, daß von einem Einfluß der französischen Aufklärungsphilosophie, soweit wenigstens Kaiser Josef II. in Betracht kommt, nicht die Rede sein könne, daß vielmehr die deutsche naturrechtliche Schule das Programm für diese Reformen gegeben hat, und Sägmüller hat dieser Anschauung zugestimmt. Dagegen wendet sich die Verfasserin. Herrschsucht und wirtschaftliche Motive seien die bewegenden Kräfte des Josefinismus gewesen, und seine Waffen habe er mit Vorliebe den mittelalterlichen

Legistenschriften entnommen. „Josef war durchaus Realpolitiker... Wie wenig er dies (doktrinär) war, zeigen am klarsten die Staatsratsakten; nicht selten sind die Fälle, wo zu einer bereits ins Auge gefaßten Reform die Prinzipien und Beweggründe erst mühsam zusammengezimmert werden" usw. (S. 2). Dagegen versichert die Verfasserin auf S. 30, daß der Gedanke, daß „die oppositionelle Partei, die päpstliche Macht, auf Grund bestimmter Voraussetzungen gewachsen sein konnte, daß die Volksgewohnheiten und Rechte das Produkt einer natürlichen, inneren, organischen, daher berechtigten Evolution gewesen" seien, dem 18. Jahrhundert gefehlt habe. „Friedrich II." sagt sie S. 32, „ließ seine Untertanen nach ihrer Fasson selig werden, Josef II. zwingt sie nach seiner Fasson zum Glücke. Bei Durchsetzen der beinahe fixen Ideen[1]) bekundet sich ein robustes Gewissen, ein zu Härten neigender und an Starrsinn grenzender Wille." Und da soll er kein Doktrinär, sondern ein Realpolitiker gewesen sein! Ja, was versteht denn die Dame unter einem Realpolitiker und was unter einem Doktrinär?

Die Verfasserin sucht den Nachweis zu erbringen, daß naturrechtliche Ideen nicht auf Josef gewirkt haben, obwohl sie annimmt, daß Martini sein Lehrer gewesen sei. Hätte sie des Berichterstatters Abhandlung genauer gelesen, so hätte sie gefunden, daß die Akten über die Erziehung Kaiser Josefs keinerlei Anhalt dafür geben; nur Bartenstein hat Josef in die Rechtswissenschaft eingeführt. Die legendäre Erzählung von der Lehrtätigkeit Martinis müßte erst quellenmäßig erwiesen werden. Es sei nicht anzunehmen, meint sie weiter, daß das Naturrecht, obwohl obligater Lehrgegenstand, derartigen Eindruck auf die Geister gemacht habe. Die Dame kennt eben die österreichische Kodifikations- und Verwaltungsgeschichte zu wenig, um sich ein richtiges Urteil darüber bilden zu können. Junge Leute pflegen allerdings den Bann der überkommenen Lehrmeinung zu unterschätzen; sie halten das, was sie rezipieren, für originär erworbenes Gut. Wenn man älter wird, sieht man klarer. Wer nur einen Blick auf die Rechtsliteratur Österreichs vor der Thunschen Reform und vor dem Auftreten Josef Ungers wirft, wer einen österreichischen Juristen, der vor dieser Zeit seine Studien gemacht hat, gekannt hat, wird anderer Meinung sein und den alles beherrschenden Einfluß des Naturrechts zugeben müssen. Der Josefinismus könne nicht auf dem Naturrecht beruhen, da er die Hauptlehre des Naturrechts, die Lehre vom Staatsvertrage, ablehne. Das Naturrecht aber war kein einheitliches Lehrgebäude. Wie Adolf Menzel in seinem Beitrage zur Festschrift zum XXXI. Juristentage in Wien in trefflicher Weise ausgeführt hat, ist gerade die Lehre vom Gesellschaftsvertrage, die übrigens gar keine Erfindung der naturrechtlichen Schule ist, sondern, wie Otto Gierke in seinem Althusius nachgewiesen hat, ins Mittelalter zurückgeht, in der verschiedensten Weise vorgetragen sind die allerverschiedensten Folgerungen daraus gezogen worden. Neben einem John Locke steht John Hobbes, der Vertreter und Verfechter

[1]) Vom Berichterstatter gesperrt gedruckt.



des krassesten Despotismus, der aus dem Staatsvertrage Eigentum des Herrschers an dem Leibe und dem Vermögen der Untertanen ableitete. Hätte die Verfasserin sich bemüht, in die naturrechtliche Literatur Deutschlands einzudringen, so hätte sie gelernt, wie bedeutungslos diese Anschauung des Staatsvertrags für die deutschen Naturrechtler geworden ist; wie sie nur dazu benutzt wurde, den Despotismus Hobbes' abzulehnen, den Staatsbürgern die sogenannten angeborenen Menschenrechte zu sichern und den Herrscher an sein Gewissen zu binden. Wenn also Josef sein Gottesgnadentum betont und ebenso die Publizisten, die in seinem Sinne schreiben, so liegt darin noch lange keine Ablehnung des Naturrechts. Auch heute noch nennen sich die Monarchen von Gottes Gnaden, um ihre Souveränität zu betonen, mit Ausnahme des Königs von Italien, der schon in seinem Titel anzeigt, daß seine Souveränität eine vom Volke abgeleitete sei, und doch wird niemand behaupten wollen, daß in den anderen Staaten theokratische Gesichtspunkte herrschen. Auch der Souveränitätsbegriff des josefinischen Staatsrechts sei nicht der naturrechtliche. Einen Beweis für diese Behauptung tritt die Verfasserin nicht an. Wie sie selber zugibt, hat eben das Naturrecht diesen Begriff nicht selbst geprägt, sondern von dessen Schöpfer Jean Bodin übernommen. Auch die deutschen Naturrechtler Pufendorf, Thomasius, Wolff, Martini haben sich nicht gegen den Absolutismus gewendet. Sie schieden nur zwischen dem Staat und dem Herrscher. Sie banden diesen an die Salus rei publicae. Doch auch das sei schon älter, finde sich bei Bodinus und Bossuet. Allerdings, geht doch der bekannte Satz von der Salus rei publicae auf den alten Marcus Tullius Cicero zurück. Aber die Aufgaben des Staates, das Programm für seine Verwaltung aus der Salus rei publicae entwickelt zu haben, das war eine Tat der naturrechtlichen Lehre, insbesondere Christian Wolffs. Und daß die Monarchen sich als Diener des Staates bezeichneten und betrachteten, wie Friedrich II. und Josef II., war neu und entsprach den Ansichten der naturrechtlichen Schule. Wenn Josef II. sich an die Gesetze gebunden erachtete, seine Regierungsmaxime als absolutisme lié bezeichnete, sei dieses „Gebundensein durch den eigenen, absolut freien Willen, der doch in jedem Momente Umänderungen in der Legislation vornehmen kann, . . . nichts weiter als eine Fiktion, eine captatio benevolentiae, die nur schwer ihre innere Unwahrheit verhüllt“ (S. 33). Bei so laienhaft unjuristischer Anschauung vermag die Verfasserin allerdings auch den von Koser betonten Unterschied zwischen dem patriarchalischen und aufgeklärten Absolutismus nicht zu erfassen.

Auch sonst begegnen wir Mißverständnissen. Daß Heinke und Friedrich Horn Hobbes ausschreiben, hat die Verfasserin (S. 45) nicht bemerkt. Aus der Ansicht Josefs II., daß das Vermögen der Kirche wie ein Pupillar- oder Fideikommißvermögen zu behandeln sei, schließt sie, daß er ein Obereigentum über das Kirchengut in Anspruch genommen habe! Wenn den säkularisierten Nonnen und „Geistlichen“ (lies Mönchen) erweiterte Handlungs- und Rechtsfähigkeit zuerkannt wurde, soll dies eine Milderung der Amortisationsgesetzgebung bedeutet haben (S. 47) usw.

Aber nicht darin liegt die schwache Seite des Buches. Der Mangel ist ein methodischer. Die Verfasserin hat die Staatsratsakten und die josefinische kirchenrechtliche Literatur Österreichs gewiß eifrig durchgenommen. Aber sie hat es unterlassen, sich über den Gang der Rechtsentwicklung auch nur aus Werken wie Joh. Friedrich Schulte (Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechtes) und Landsberg (Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft) zu unterrichten. Daraus hätte sie in Wahrheit eine Erkenntnis der naturrechtlichen Anschauungen und der Entwicklung dieser Lehre gewinnen können. Sie hätte dann gelernt, daß schon Bossuet, daß die Jansenisten, Van Espen, Muratori, Justus Henning, Boehmer zu naturrechtlichen Anschauungen neigen und mehr oder weniger davon erfüllt sind, daß Heinke, Eybel, Rautenstrauch, wissenschaftlich von sehr geringer Selbständigkeit und Bedeutung, durchaus auf naturrechtlichem Boden stehen. So kommt es, daß der Schriftsteller, der die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts mit seiner Lehre souverän beherrscht, daß Christian Wolff von der Verfasserin gar nicht genannt wird, daß der auf kirchenrechtlichem Gebiet für diese Zeit so maßgebende Nikolaus Hontheim nicht in seiner Bedeutung erkannt wird. Und doch galt des Justinus Febronius De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis liber singularis als klassische Quelle des unverfälschten Kirchenrechts. Und Josef II. meinte, als man ihm den Widerruf des Trierer Weihbischofs vorhielt: Hat man ihn auch widerlegt? In dieser Literatur hätte die Verfasserin das Programm der Reformen gefunden, die Österreich, aber nicht Österreich allein, sondern so manche andere deutsche Territorien und außerdeutsche Staaten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf kirchlichem Gebiete durchführten. Daß diese Gedanken nicht alle neu waren, daß sie zum Teil schon früher ausgesprochen worden waren, versteht sich von selber. Wieviel ist neu unter der Sonne? Gehörten doch gerade diese Bestrebungen dem so oft schwankenden und oft bestrittenen Grenzgebiete zwischen Kirche und Staat an. Ebenso ist es richtig, daß wir seit den letzten Jahrhunderten des Mittelalters ein Vordringen des Territorialstaates auf kirchlichem Gebiete bemerken können, daß in den katholischen Territorien der Neuzeit sich die landesherrlichen iura circa sacra ausgebildet hatten, da der Territorialstaat die wankende Kirche gerettet hatte. Warum aber nun der Sturm auf der ganzen Linie? Weil der rationalistischen Anschauung der Zeit sehr vieles auf dem Gebiete der Kirche verbesserungswürdig erschien und der Staat es gemäß der naturrechtlichen Lehre als seine Aufgabe ansah, für das geistliche und moralische Wohl seiner Untertanen zu sorgen.

Da traf er aber auf das positive Kirchenrecht, das seiner Tätigkeit Schranken setzte. Aber wieder half eine juristische Anschauung, die das Fundament des Naturrechts, wir sagen heute das Proton Pseudos des Naturrechts bildete. Das Recht scheidet sich nach der Anschauung der Zeit in das göttliche und natürliche einer- und das menschliche andererseits. Das göttliche Recht, das von Gott geoffenbarte fand man in der heiligen Schrift. Das Kirchenrecht hatte von jeher gelehrt, daß

dieses Recht unverrückbar sei. Auf dem Gebiete des Kirchenrechts mußte dieses Recht eine besondere Bedeutung gewinnen; auch die Dogmen der katholischen Kirche zählten dazu. Das natürliche Recht ergab sich durch logische Schlüsse aus Axiomen, die aus dem Wesen des Menschen und der menschlichen Gesellschaft gewonnen waren. Ihm stand entgegen das positiv menschliche. Das göttliche und natürliche Recht aber waren, und das ist grundlegende Ansicht der naturrechtlichen Lehre, allgemein verbindlich; sie hoben das menschliche auf. Nun galt es, das positive Kirchenrecht, das zumeist der päpstlichen Gesetzgebung entsprang, als Menschenrecht zu erweisen, an das sich der Staat bei Durchführung seiner vom Naturrecht geforderten Reformen nicht zu halten habe. Und da fand man das Rüstzeug bei den Legisten, bei Marsilius von Padua, in den Kapitularien und anderen historischen Quellen. Daraus konnte man erweisen, daß die Kirchenverfassung, daß vor allem die päpstliche Macht etwas historisch Gewordenes und nicht von Anfang an durch Christus wenigstens im heutigen Umfange eingesetzt worden sei, daß nicht alles an ihr iuris divini, sondern sehr vieles iuris humani war. Die Gewissen waren damit beruhigt.

Wenn die Verfasserin auf Martinis kirchenrechtliche Anschauungen näher eingeht, so sind diese Ausführungen sicher verdienstlich. Gewiß, Martini gehörte nicht zu den radikalen Stürmern. Als gebürtiger Tiroler hat er sich offenbar zu viel positiv-katholisch-kirchliche Anschauungen gerettet, um in das radikale Horn zu blasen. Die Beratungen des Staatsrats über die staatliche Ordnung der Ehegesetzgebung zeigen sein Zurückhalten in noch erweitertem Maße, als die Verfasserin ausführt. Wo sind die Schüler nicht radikaler gewesen als der Meister? Auch der hochkonservative Hatzfeld wird zu Unrecht von der Verfasserin als Stürmer in Anspruch genommen. Gewiß war Martini ein hochgebildeter Mann, der nicht blindlings ein paar Lehrbücher ausgeschrieben hat, sondern neben Pufendorf, Thomasius und Wolff noch andere Quellen gekannt hat und zitiert. Originell ist er deswegen doch nicht gewesen, denn neue Gedanken hat er nicht geprägt. Andere Männer, wie Kaunitz und Sonnenfeld, waren Anhänger der französischen Aufklärung.

Mit Recht weist die Verfasserin auf die nationalökonomischen Triebfedern der Reformen. Doch hat sie diese weit überschätzt und damit ein Zerrbild der Reformen Josefs geschaffen, wie seit Sebastian Brunner ein ärgeres nicht gezeichnet worden ist. Sie erinnert da schon an die sogenannte materialistische Geschichtsauffassung der Sozialdemokraten. Welche wirtschaftlichen Motive waren z. B. bei Errichtung der Generalseminare oder bei der Pfarregulierung maßgebend? Das Wahre ist, daß vorsichtige Staatsmänner, vorab in einem Staate, dessen Finanzen knapp sind, bei Reformen auch den Geldpunkt erwägen und daß bei allseitiger Beleuchtung der Fragen auch die volkswirtschaftliche Seite in Betracht gezogen wird. Josef soll auf die Glaubenseinheit dasselbe Gewicht gelegt haben wie Ludwig XIV. (S. 52). Gewiß hat auch Josef als dogmengläubiger Katholik die katholische Kirche für die allein selig machende gehalten. Aber Ludwig XIV. hat auf Grund seiner Überzeugung

die Hugenotten zum Übertritt gezwungen, Josef hat den Akatholiken Toleranz gewährt. Daß man dabei auch die wirtschaftlichen und geistigen Schäden, die Österreich infolge der Intoleranz erlitten hatte, nicht übersah, ist doch natürlich. Gewiß ist man bei der Klosteraufhebung nicht immer löblich zu Werke gegangen. Aber die Verfasserin übersieht, daß das Vermögen der aufgehobenen Klöster nicht inkammeriert, sondern zur Bildung des Religionsfonds verwendet wurde, daß an Stelle der Bruderschaften das Armeninstitut trat usw. Daß man Kapitalien anlegt und nicht brach liegen läßt, scheint die Verfasserin nicht zu wissen (S. 86 N. 2). Wie einseitig sie die Quellen benutzt, beweisen die von ihr mitgeteilten Akten z. B. über die Beratung über die Zulassung der Priesterehe. Sie fühlt nicht, daß das Votum Hatzfelds ironisch gemeint ist und warnen soll, übersieht, wie Kaunitz in seinen Ausführungen vor allem „die Rechte der Menschheit und das Beste des Staates" in Betracht zieht (S. 105).

Wien. Hans von Voltelini.

G. A. Ghisalberti, Il diritto di regalia sui benefici ecclesiastici in Italia (spogli e sedivacanze). Pavia, Mattei & C. 1914. 55 p. 8⁰.

Diese kleine Schrift sucht die Herkunft, den Begriff und das Wesen des Regalienrechts in Italien zu ermitteln. Man wird nicht behaupten können, daß der Verfasser sich seine Aufgabe sonderlich schwer gemacht hat. Er kennt nicht einmal die neuere Literatur über das Regalien- und Spolienrecht, namentlich nicht die deutsche. Auch das Quellenmaterial, mit dem er arbeitet, ist sehr dürftig. So ist der Ertrag gering. Zunächst wird festgestellt, daß, während die kirchlichen Vorschriften die Verwaltung des Gutes einer erledigten Bischofskirche durch einen Ökonomen vorsahen, im 9. und 10. Jahrhundert vielfach Volk und Klerus die bischöflichen Verlassenschaften spoliierten und die Könige die Hand auf das Gut der verwaisten Kirche legten, worin Ghisalberti aber lediglich tatsächliche Übergriffe, nicht die Geltendmachung eines eigentlichen Spolien- und Regalienrechtes erblickt. Auch der Vogt bzw. Vizedominus hatte kein Recht auf Spolien und Regalien, wie oft er auch seine Stellung während der Sedisvakanz zu seiner Bereicherung mißbraucht haben mag. Eher wäre der Ursprung des in Rede stehenden Rechts in der Periode zwischen Otto dem Großen und dem Wormser Konkordat zu suchen und mit der Feudalisierung der Kirche in Zusammenhang zu bringen. In Roma Ottone s' era imposto come elettore del Papa, nei comitati vescovili era l' imperatore che eleggeva il successore, il proprietario della parrocchia, vescovo convento senior, elegge il parroco. L' „ius praesentationis" domina incontrastato. Corrispondontemente a tali concetti il signore della parrocchia al quale spesso il clero deserviente era legato con vincolo di giuramento

feudale si comprende che si sarà impadronito, in caso di morte dell' investito, dei redditi del patrimonio vacante, quanto questo si confondeva col suo. Denn il proprietario della chiesa per ciò si impadronisse delle sedivacanze, perchè queste erano frutti di un patrimonio ch' egli considerava suo. E poichè la Chiesa era proprietà sua ed allora.... era invalsa la norma, que il mobiliare del defunto fosse ereditato dalla Chiesa; egli s' impadroniva di esso, come di un provento qualsiasi di questa parte del suo patrimonio. Nè per altro concetto il laico usufruiva delle decime ecclesiastiche. Man sieht, der Verfasser hat ganz von ferne etwas vom Eigenkirchenrecht läuten hören. Da er aber die Literatur darüber, auch die außerdeutsche, nicht kennt, und vor allem, weil er das doch gerade für diese Materie besonders wichtige und ergiebige italienische Urkundenmaterial vollkommen vernachlässigt, bleibt es bei ihm bei einem bloßen Hinwegreden über die Dinge. Jedenfalls will er auch jetzt noch von einem eigentlichen Regalienrechte nichts wissen. Bis herab über das Wormser Konkordat, das zwar den Ausdruck regalia verwende, aber nur im Sinne von privilegi temporali concessi d' all' imperatore alle Chiese — auch in diesem Punkte versagt des Verfassers Literaturkenntnis — habe man in Italien ein Spolien- und Regalienrecht nicht gekannt. Vielmehr gehen diese nach Ghisalberti zurück auf einen allmählich zum Gewohnheitsrecht gewordenen Brauch, wonach der Nachlaß der Geistlichen entweder von dem Kollegium, dessen Mitglied der Verstorbene war, oder von seinem unmittelbaren Vorgesetzten in Anspruch genommen wurde. In Wirklichkeit handle es sich dabei um eine Beschränkung der Testierfreiheit. Die Laien ahmten dann das Verfahren der Geistlichen nach. Wahrscheinlich haben zuerst in Sizilien die normannischen Herrscher das Regalienrecht geltend gemacht. Allmählich faßte es aber auch, begünstigt von der Hohenstaufenherrschaft, in Norditalien festen Fuß, selbst in den Kommunen. Vor allem findet es sich in Übung bei den Grafen von Savoyen; von ihnen liegen sogar bereits aus den vierziger Jahren des 12. Jahrhunderts auf die Spolien Verzichte vor. Also müsse das Spolienrecht, das Ghisalberti als die Wurzel der Regalie ansieht, zwischen 1100 und 1140 entstanden sein! Nun bildeten sich auch entsprechende kirchliche Gerechtsamen wie das ius deportuum, die dem altkirchlichen Rechte geradezu ins Gesicht schlugen. Dies in Kürze der Inhalt von Ghisalbertis Schrift. Glücklicherweise ist seit längerer Zeit auf breiter Urkundengrundlage von anderer Seite eine Untersuchung über das Regalienrecht der Grafen von Savoyen im Werke, deren Vollendung durch den Krieg hoffentlich nur verzögert, aber nicht in Frage gestellt ist. Sie wird uns dann wohl besseren Aufschluß über die wahre Geschichte des Regalienrechts in Oberitalien, ja auf der italienischen Halbinsel überhaupt bringen als die Abhandlung von Ghisalberti, die im Ganzen und im Einzelnen wenig befriedigt.

Ulrich Stutz.

Alfred Probst (Regierungsakzessist in Würzburg), **Die staatskirchenrechtliche Stellung der katholischen Kirche im Herzogtum Sachsen-Meiningen** (a. u. d. T.: Veröffentlichungen der Görresgesellschaft, Heft 21). Paderborn, F. Schöningh 1914. 170 S.

Der Verfasser hat richtig bemerkt, daß ein Bedürfnis nach monographischer Durcharbeitung des in Deutschland geltenden katholischen Staatskirchenrechts besteht. Das Interesse daran ist einmal ein rein historisches, insofern als in der bisherigen Literatur noch nicht das vollständige Material beigebracht ist, um richtig erkennen zu können, wie sich das Verhältnis der deutschen Staaten zu der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert entwickelt hat. Wir sind zu leicht geneigt, die Verhältnisse allein nach den in den sog. Kulturkämpfen der größeren Staaten besonders in die Erscheinung getretenen Vorgängen zu beurteilen und die Theorien über die Rechtslage aus den offiziellen Äußerungen der Staats- und Kirchengewalten zu entnehmen. Näheres Zusehen aber zeigt, daß zur richtigen Beurteilung der Entwicklung des katholischen Kirchenwesens in Deutschland auch eine Kenntnis seiner Eingliederung in die mittleren und kleineren Staaten notwendig ist, die sich im wesentlichen ohne Kampf vollzogen hat. Denn diese Staaten stellen zusammen doch einen nicht unerheblichen Bruchteil des deutschen Rechtsgebiets dar. Wir erkennen weiter, daß gewohnheitsrechtliche Gestaltung in der Lokalinstanz des öfteren zu einer anderen Rechtslage geführt hat, als wie sie den in der Gesetzgebung ausgesprochenen Prinzipien entsprechen würde; selbst innerhalb eines Staates wie Preußen gestaltet sich das Verhältnis unter derselben Gesetzgebung tatsächlich verschieden in den verschiedenen Provinzen und in verschiedenen Zeiten. Sodann aber ist eine genauere Kenntnis der jetzigen Rechtslage, zu der die geschichtliche Entwicklung geführt hat, gerade gegenwärtig wünschenswert, wo die Bestrebungen immer wiederkehren, das Verhältnis der deutschen Staaten zur katholischen Kirche einheitlich für das Reichsgebiet zu regeln; denn erste Voraussetzung für ein dahingehendes gesetzgeberisches Vorgehen sollte sein Klarheit über die bestehende Rechtslage; aus den dem sog. Toleranzantrag des Zentrums beigegebenen Materialien (vgl. Arch. für kathol. Kirchenrecht Bd. 82) ist diese auch nicht annähernd zu erkennen.

Für die meisten mittleren und kleineren Staaten hat Freisen bereits eingehendere Vorarbeit geleistet, es fehlte uns aber noch jede Kenntnis der Stellung der katholischen Kirche im Großherzogtum Sachsen-Weimar-Eisenach und im Herzogtum Meiningen. Für das Großherzogtum hat erfreulicherweise Freisen ein umfangreiches Werk in Aussicht gestellt, nachdem er bereits eine einschlägige rechtsgeschichtlich sehr interessante Einzelfrage, die der Zuständigkeit der bischöflichen Jurisdiktion, monographisch behandelt hat (in der Festschrift für Hugo Burckhard, Stuttgart 1910). Des Herzogtums Meiningen hat sich nun Probst angenommen.

In einer Einleitung und einem kurzen ersten Kapitel führt der Verfasser nach einigen staats- und kirchengeschichtlichen Notizen die

für Meiningen in Betracht kommenden grundgesetzlichen Bestimmungen über das Verhältnis von Staat und Kirche an. Es kommen nach ihm in Betracht Art. IV des Vertrages über die Zulassung der sächsischen Herzöge zum Rheinbund vom 15. Dezember 1806, in dem l'exercice du culte catholique dans toutes les possessions de leurs Altesses sera pleinement assimilé à l'exercice du culte luthérien, et les sujets des deux religions jouiront sans restriction des mêmes droits civils et politiques; ferner Art. XVI der Deutschen Bundesakte und die Art. 29, 32 des Grundgesetzes von Sachsen-Meiningen. Die Frage, ob durch den Zulassungsvertrag denn bereits eine staatsgesetzliche Bestimmung getroffen, nicht vielmehr nur eine völkerrechtliche Verbindlichkeit geschaffen war (vgl. u. a. Fürstenau, Das Grundrecht der Religionsfreiheit S. 87), hat der Verf. nicht geprüft (vgl. nur die Wiedergabe der Urkunde S. 48), was um so notwendiger gewesen wäre, als das meiningische Grundgesetz beiden Kirchen eine grundsätzlich verschiedene Stellung gibt: „Die evangelische Kirche ist die Landeskirche, und sie wird, wenn ihre Dotationen in irgendeiner Hinsicht unzureichend sind, aus den Landeseinkünften unterhalten", die katholische Kirche aber genießt nur wie „alle anderen Kirchen den Schutz des Staats und volle Gewissensfreiheit, insofern sie sich den Gesetzen und Ordnungen des Staats gemäß bezeigen". In Meiningen besteht die Vorschrift des Plazet für kirchliche Verordnungen, von der auch noch in neuester Zeit, im Jahre 1910 gegenüber der Borromäus-Enzyklika durch förmliches Verbot der Veröffentlichung, Gebrauch gemacht ist.

Den Hauptteil der Arbeit bildet die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der einzelnen katholischen Seelsorgestellen im Herzogtum, von denen nur eine, die Pfarrei Wolfmannshausen (deren Gebiet 1808 vom Großherzogtum Würzburg an Meiningen abgetreten wurde) aus vorreformatorischer Zeit stammt, während die übrigen sieben erst mit allmählicher Zulassung der Katholiken seit dem Ende des 18. Jahrhunderts entstanden sind. Durch deren Begründung und weitere Ausgestaltung hat sich dann ein besonderes Verhältnis von Staat und katholischer Kirche im 19. Jahrhundert entwickelt. Leider ist das historische Studium des Verfassers nicht erschöpfend gewesen. Seine Quelle ist im wesentlichen nur das Archiv des bischöflichen Ordinariats in Würzburg, unter dessen Leitung die Katholiken im Herzogtum gewiesen sind; einzelnes hat er den Akten der Seelsorgestellen entnommen. Nicht hat er das Staatsarchiv und die Regierungsakten studiert. Darin liegt ein großer Mangel, denn man kann keine zuverlässige Geschichte des Verhältnisses von Staat und Kirche schreiben ohne näheren Einblick in die Anlässe und Motive, die zu den nach außen gegebenen Entscheidungen der Regierungen geführt haben, und in die Zusammenhänge, die zwischen der Behandlung der katholisch-kirchlichen und evangelisch-kirchlichen Angelegenheiten und der sonstigen Verwaltungspolitik eines Staats bestehen. Es ist dieser Mangel der Arbeit um so bedauerlicher, als über manche für die Entwicklung des Verhältnisses der Regierung zur katholischen Kirche in Meiningen interessierende

Vorgänge gewiß aus den Regierungsarchiven eingehendere Kenntnis zu gewinnen gewesen wäre. So hat der Verfasser z. B. aus zwei ihm von dem Pfarrer in Meiningen mitgeteilten Urkunden von folgendem staatspolitischen Vorgang Kenntnis erlangt (S. 42ff.): Im Januar 1774 bewilligt der Herzog Ernst Friedrich Karl den Katholiken in Hildburghausen, „daß sie zu ungestörter freier Verrichtung ihres Gottesdienstes und Empfangen der Heil-Sakramenten einen katholischen Geistlichen kommen lassen und dazu ein besonderes Haus mieten dürfen". Der Herzog „findet bei jetzig aufgeklärten Zeiten, wo der blinde Religionseifer größtenteils und an den meisten Orten Teutschlands erloschen, die Toleranz aller orthodoxen Religionen aber sowohl den Natur- und göttlichen als Reichsfundamental-Gesetzen gemäß ist, kein weiteres Bedenken von den Dispositionen Unserer Christlöblichen Vorfahren nach dem im Hause Sachsen erinnerlichen S. Weymarischen Vorgang hierunter abzugehen . . . wenn auch eingewendet werden wollte, daß das reciprocum an vielen katholischen Orten den protestantischen Glaubensgenossen nicht wiederfahre, inmaßen Wir lieber in Ausübung vernünftiger Pflichten den Vorgang machen, als einen blinden Religionshaß nachahmen wollen". Im Mai desselben Jahres wurden dann in einer umfangreichen Urkunde u. a. folgende „Bedingungen" näher festgesetzt: „Es wird dieses Privat-Exercitium Religionis catholicae nicht anders als ein bloßes precarium . . . gestattet." „Die Concessionarii renuncieren ausdrücklich allen hiernach ohnedem unerfindlichen Actionibus bey den Höchsten Reichsgerichten." Der katholischen Gemeinde wird ein Haus eingeräumt, „daß sie sich darin in der Stille versammle, und bey verschlossenen Thüren ihre gottesdienstliche Privatandacht abwarte. Jedoch verstehet sich dabey vor sich, daß dieses Privathaus zu einer Kapelle oder Kirche nicht aptiert, noch mehr, denn ein Altar erbauet, weniger eine Glocke aufgerichtet, noch ein Orgelwerk angestellt noch sonst einige Sollennität . . . . daselbst vorgenommen würde". „Und gleich Wir in Unserer Residenz keinen Confluxum hominum von unserm eigenen Landvolk gestatten können; also haben auch die katholischen Unterthanen dergleichen Zusammenlauf von ihren Religionsverwandten des benachbarten Landvolks, so sonst nichts hier zu verrichten hat, sorgfältig zu vermeiden." Und „können wir keine fremde Jurisdictionem ecclesiasticam, noch ein Ordinariat, noch sonst ein Speciem juris Diöcesani, mithin auch keine Effectus davon in unseren Landen einräumen, als welche Wir vielmehr Uns selbst als Landes Herrn auszuüben vorbehalten". „Taufen, Copulationen und Leichbestättigungen katholischer Religions Verwandten müssen dem Ministerio evangelico Protestantium überlassen bleiben", den katholischen Geistlichen steht nur frei, „die Gebets Verrichtung in dem Sterbehause, jedoch in der Stille und bey verschlossenen Thüren auszuüben, und hernach in politischer Kleydung unter den anderen Leichenbegleitern die Leiche zu begleiten, nicht aber das Grab zu weihen, oder den Segen zu sprechen, oder sonst einen Ritum liturgicum dabey zu exercieren, als welcher lediglich vom protestantischen Geistlichen verrichtet wird" usf. Der Verfasser begnügt sich nun damit, diese beiden Urkunden mit

der verbindenden Bemerkung wiederzugeben, der Herzog habe in der zweiten Urkunde die erstere widerrufen. Er hätte aber doch wohl den Vorgängen, die zu den beiden Erklärungen führten, durch Einsicht des Staatsarchivs nachspüren müssen. Dann hätte vielleicht eine nähere Aufklärung der Vorgänge geschaffen werden können, die jedenfalls sehr interessant sein würde, mag es sich nun ergeben, daß die im Mai aufgestellten Bedingungen nach damaliger Auffassung als ausreichende Toleranz im Sinne der ersten Urkunde angesehen sind, oder daß in der Zwischenzeit zwischen beiden Urkunden ein plötzlicher Wechsel der Kirchenpolitik stattgefunden hat, für den es dann doch jedenfalls einen bestimmten äußern Anlaß gegeben haben muß. Ebenso hätte der Verfasser in den Regierungsakten gewiß auch die ersten Verhandlungen über den Bau einer Kirche in Meiningen im Jahre 1843 und über die Erlaubnis zum Glockengeläute im Jahre 1879 gefunden, und noch andere derartige Vorgänge näher aufklären können, in denen die Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche erkennbar zu werden pflegt. Immerhin genügt das vom Verfasser beigebrachte Material doch wohl, um ein im wesentlichen zutreffendes Bild dieser geschichtlichen Entwicklung im Herzogtum Meiningen zu geben. „Die Renaissance der katholischen Weltkirche und des gemeinen katholischen Kirchenrechts, die das 19. Jahrhundert heraufgeführt hat" (Stutz) und die zu den Konflikten mit den größeren deutschen Staaten geführt hat, ist hier nicht unmittelbar wirksam geworden. Auch in dem im Jahre 1808 neuerworbenen katholischen Landesteil wurde noch im Jahre 1828 „das ius circa sacra und die Kirchen- und Episcopalgewalt" vom Landesherrn förmlich in Anspruch genommen, was freilich zu einer Verwahrung des Bischofs von Würzburg führte (S. 19). Im Jahre 1837 wurde das Verhältnis in diesem Gebiet dahin geregelt, daß das bischöfliche Ordinariat die Erklärung zu erbitten hat, ob der ernannte Kleriker dem Herzoge persona grata sei. Der Pfarrer hat bei der herzoglichen Behörde einen Amtseid zu leisten und steht in allen nichtgeistlichen Angelegenheiten lediglich unter der zuständigen Behörde des Herzogtums. Die Kirche unterliegt der Visitation durch einen herzoglichen Kommissar und einen dazu beauftragten Dekan nach den für die evangelische Kirche bestehenden Gesetzen. Die Rechtsverhältnisse der im Lande erst später gegründeten Seelsorgestationen, die sich zum Teil gewohnheitsrechtlich entwickelt hatten (vgl. S. 35), sind erst vor kurzem durch besondere im wesentlichen gleichlautende Statute geregelt. (Diese sind im Anhang abgedruckt.) In ihnen heißt es überall: „Der Seelsorgepriester steht in allen nicht rein geistlichen Angelegenheiten lediglich unter den zuständigen Behörden des Herzogtums und hat in solchen Angelegenheiten nur Befehle von diesen entgegenzunehmen und zu befolgen. Über Gegenstände, welche zugleich kirchliche und bürgerliche Beziehungen haben, wird das wechselseitige schriftliche Benehmen des Bischöflichen Ordinariats mit den Herzoglichen Behörden in erforderlichem Falle statthaben." Einen öffentlich-rechtlichen Charakter dieser kirchlichen Einrichtungen finden wir nicht besonders ausgeprägt; wir finden sogar in

allen Statuten die Bestimmungen: „für den Pfarrer wird das ius parochiale nirgends begründet" und „für den Unterhalt des Pfarrers findet irgendeine finanzielle Leistung aus öffentlichen Mitteln des Herzogtums nicht statt". Damit soll allerdings nicht gesagt sein, daß etwa der Pfarrzwang der Katholiken zur Landeskirche fortdauern soll, wennschon bei Beerdigungen und in manchen Bezirken auf dem Lande für alle Amtshandlungen noch die Verpflichtung der Anzeige an das zuständige Pfarramt der Landeskirche besteht. Mit jener Bestimmung soll aber zum Ausdruck gebracht werden, daß „die Unterstellung der katholischen Glaubensgenossen unter den Pfarrer nicht auf rechtlicher Verpflichtung beruht, sondern als freiwillig gilt, und daher die Mitwirkung der staatlichen Behörden nicht stattfinden kann, wenn es sich darum handeln sollte, diese Unterstellung herbeizuführen oder zu den aus solcher etwa abfließenden Verpflichtungen jemand anzuhalten" (vgl. das Statut für Meiningen vom 20. Juli 1894 S. 148, dazu S. 38f.).

Im übrigen enthalten die historischen Mitteilungen des Verfassers manche Einzelheiten von allgemeinem Interesse. Im Jahre 1822 spricht sich das Konsistorium zu Meiningen, dem die Aufsicht auch über das katholische Kirchenwesen zustand, dem Generalvikariat des Bistums Würzburg gegenüber für die Versetzbarkeit des Geistlichen in Wolfmannshausen aus und zwar mit der Begründung: „weil die Notwendigkeit und Gewißheit, lebenslang in Wolfmannshausen bleiben zu müssen, seinem Ansehen bei der Gemeinde schaden und in seiner dortigen Wirksamkeit nachteilig sein würden", worauf das bischöfliche Ordinariat auch der bayrischen Regierung gegenüber den Standpunkt vertritt, daß „in vielen Fällen die Versetzung eines Pfarrers teils aus billiger Berücksichtigung seiner persönlichen Verhältnisse teils zum Behufe der Gemeinde notwendig oder doch wünschenswert erscheinen muß". Im Jahre 1829 verkauft die evangelische Kirchengemeinde eine ihrer Kirchen an die katholische Gemeinde u. a.

In einem zweiten Teil macht der Verfasser dann Mitteilungen über das geltende Recht. Er behandelt in drei Kapiteln die Rechtsstellung der katholischen Seelsorgepriester, das katholische Kirchenvermögen und Einzelfragen (Amtshandlungen, Feiertage, religiöse Kindererziehung, Austritt aus der Kirche, die Schulfrage u. a.). Eine systematische Gliederung und juristische Durchdringung des Stoffs fehlt dabei, und so bleiben denn auch wichtige kirchenrechtliche Fragen unbeantwortet. Es wird nicht klar, ob die im 19. Jahrhundert gegründeten Seelsorgestellen in den Diözesanverband des Bistums Würzburg gehören oder nur von diesem beaufsichtigte Missionspfarreien sind. Unklar bleibt es, inwieweit die katholischen Kirchengemeinden juristische Persönlichkeit gewonnen haben (vgl. z. B. die Bemerkungen über Hildburghausen S. 105, 108); als Rechtsträger des lokalen Kirchenvermögens erscheint übrigens noch mehrfach das Würzburger Domkapitel. In den Bestimmungen des meiningischen Volksschulgesetzes sieht Probst die Durchführung der „völligen Trennung von Kirche und Schule", was angesichts der Anerkennung von Konfessionsschulen,

z. B. auch der katholischen Schule in Pößneck, der Verpflichtung für Dissidentenkinder, an dem Religionsunterricht einer anerkannten Religionsgesellschaft teilzunehmen oder diesen Unterricht durch genügenden Privatunterricht zu ersetzen, des Anspruchs der Religionsgemeinden, Religionsunterricht im Schulgebäude zu erteilen, und anderer Bestimmungen kaum als richtig anerkannt werden kann. Die ganze Art der Zusammenstellung der einzelnen das katholische Kirchenwesen interessierenden Bestimmungen ist überhaupt ziemlich kritiklos. Aber wir haben kein anderes literarisches Hilfsmittel, um uns über das in Meiningen geltende Recht zu unterrichten, und so ist auch dieser Teil der Arbeit des Verfassers schließlich von Wert.

Jena. J. Niedner.

Außerdem sind bis zum 1. November 1915 der Redaktion folgende Schriften zugegangen, die nach Möglichkeit später besprochen werden sollen[1]):

K. Blume, Abbatia. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Rechtssprache (a. u. d. T.: Kirchenrechtliche Abhandlungen herausg. von U. Stutz, 83. Heft). Stuttgart, F. Enke 1914.

Deutsches Rechtswörterbuch (Wörterbuch der älteren deutschen Rechtssprache), herausg. von der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften I, 1. Weimar, Böhlaus Nachf. 1914.

E. Göller, Die Enzyklika Ad beatissimi apostolorum principis Benedikts X. im Lichte des kirchlichen Lebens des Mittelalters und der Neuzeit (a. u. d. T.: Frankfurter Zeitgenössische Broschüren begr. von P. Haffner, J. Janssen, E. Th. Thissen XXXIV, 3). Hamm (Westf.), Breer und Thiemann 1915.

H. Hermelink, Die Verhandlungen über das altwürttemberg. Kirchengut seit 1806 (aus: Württembergische Jahrbücher für Statistik und Landeskunde, Jahrgang 1914, 1). Stuttgart, W. Kohlhammer 1914.

M. Höhler, Des kurtrierischen Rats Heinrich Aloys Arnoldi Tagebuch über die zu Ems gehaltene Zusammenkunft der vier Erzbischöflichen deutschen Herrn Deputirten die Beschwerde der deutschen Natzion gegen den Römischen Stuhl und sonstige geistliche Gerechtsame betr., 1786. Mainz, Kirchheim und Co. 1915.

U. Stutz, Die katholische Kirche und ihr Recht in den preußischen Rheinlanden (aus: „Die Rheinprovinz 1815—1915“). Bonn, A. Marcus und E. Weber 1915.

G. Wolf, Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte I: Vorreformation und Allgemeine Reformationsgeschichte. Gotha, F. A. Perthes 1915.

---

[1]) Eingänge, die völlig aus dem Bereich unserer Zeitschrift bzw. unserer Abteilung fallen, finden keine Berücksichtigung. Auch übernimmt die Redaktion für nicht erbetene Zusendungen keine Verpflichtung zur Besprechung oder Rücksendung. A. W.

Kanonistische Chronik.

Am 19. Dezember 1914 starb zu Obermais bei Meran der emeritierte ordentliche Professor des deutschen und des Kirchenrechtes an der Bonner Universität, Geh. Justizrat Dr. Johann Friedrich Ritter von Schulte. Geboren am 23. April 1827 zu Winterberg im Sauerlande, wandte er sich unter dem Einflusse seines mütterlichen Oheims, des katholischen Kirchenrechtslehrers Justin Timotheus Balthasar Freiherrn von Linde, der Rechtswissenschaft, insbesondere dem Kirchenrechte zu und widmete sich dessen Studium vom Herbste 1849 an in Berlin als Schüler namentlich von Aemilius Ludwig Richter. In dem Kreise hervorragender jüngerer Gelehrter und Rechtslehrer, die dieser ausbildete oder um sich versammelte, vertrat Schulte das katholische Element und zeichnete sich, da er mit größter Leichtigkeit und eisernem Fleiße arbeitete, auch eine bis in das hohe Alter nie versagende Arbeitskraft besaß, ohne gerade neue Bahnen einzuschlagen oder wichtige Anregungen zu geben, bald durch erstaunliche Gelehrsamkeit und Vielseitigkeit sowie durch schriftstellerische Fruchtbarkeit aus. Schon im Sommer 1850 löste er eine Preisaufgabe der Berliner Juristenfakultät, um am 26. Juli des folgenden Jahres bei dieser magna cum laude zu promovieren. Seit 1852 Kammergerichtsauskultator, seit 1853 Kammergerichtsreferendar habilitierte er sich Ende 1853 in Bonn für Kirchenrecht. Bereits im Sommer 1854 wurde er durch den österreichischen Kultusminister Grafen Leo Thun, dem er ein halbes Jahr zuvor anläßlich seiner Bemühungen, mit Hilfe einer dafür zu gründenden Bruderschaft eine päpstliche Armee zustande zu bringen, persönlich näher getreten war, als außerordentlicher Professor an die damals noch ungeteilte Prager Universität berufen, an der er, inzwischen auch mit der Vertretung der deutschen Rechtsgeschichte beauftragt, im Spätjahr 1855 zum Ordinarius aufrückte. Daneben entfaltete er als Mitglied des geistlichen Ehegerichts in allen drei Instanzen und als Titularkonsistorialrat des Fürsterzbischofs Kardinal Schwarzenberg eine erfolgreiche praktische Tätigkeit. Am 24. Januar 1869 wurde er in den erblichen Ritterstand erhoben. Jedoch im Frühjahr 1873 folgte er einem Rufe an die rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn, von der er ausgegangen war. Die fortschreitende Tschechisierung der Prager Universität und andere Umstände, vor allem aber die Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem vatikanischen Konzil, gegen die er sich mit der Überzeugungstreue des als Fachmann beteiligten Gelehrten und mit der starren Charakterfestigkeit seiner Westfalennatur dauernd ablehnend verhielt, ließen ihm die Rückkehr nach Preußen und nach Bonn erwünscht erscheinen. In Bonn hat er dann mit geringen Unterbrechungen, die

teils durch seine zeitweilige Reichstagsmitgliedschaft, teils durch vorübergehende Gesundheitsstörungen veranlaßt waren, bis zu seinem endgültigen Übertritt in den Ruhestand im April 1906, also mehr als ein Menschenalter hindurch, neben Kirchenrecht namentlich deutsche Rechtsgeschichte, deutsches Privatrecht und Handelsrecht vorgetragen. Auch seine frühere praktische Tätigkeit fand hier, ganz abgesehen von seiner umfangreichen Gutachterarbeit und seiner politischen Betätigung, in der juristischen Beratung und in der Organisation des Altkatholizismus eine gewisse Fortsetzung. Besonders fruchtbar war v. Schulte aber als Schriftsteller. Doch kommen hier von seinen zahlreichen literarischen Arbeiten, von denen nur im Vorbeigehen sein Handbuch des katholischen Eherechts (1855) und sein 1886 in vierter Auflage erschienenes und auch auf das evangelische Recht ausgedehntes Lehrbuch des Kirchenrechts erwähnt sei, lediglich die der Geschichte gewidmeten Veröffentlichungen in Betracht. Sie galten vorwiegend den Quellen und der Literatur und waren begleitet von einer Anzahl von kleineren und größeren Ausgaben, die freilich, weil ihr Veranstalter mehr Jurist als Editionstechniker und weil philologische Akribie nicht seine Sache war, samt und sonders nur mit Vorsicht zu benützen, auch zum Teil bald nach dem Erscheinen durch bessere ersetzt worden sind. Dauernd verdient hat sich v. Schulte dagegen durch seine 1875–1880 erschienene dreibändige Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts gemacht, die sich als eine wahre Heerschau der Kanonistik alter und neuer Zeit darstellt, für jeden Kirchenrechtsforscher ein unentbehrliches und kaum je versagendes Hilfsmittel ist und höchstens wegen allzu subjektiver Behandlung der Zeitgenossen des Verfassers zu Beanstandung Anlaß gegeben hat. Endlich findet sich auch in den drei Bänden, in denen der in überaus glücklicher zweiter Ehe eines langen und rüstigen Ruhestandes sich erfreuende Greis 1908/9 seine Lebenserinnerungen und einen Teil seiner kleinen Schriften niederlegte, des Interessanten namentlich zur kirchlichen Rechtsgeschichte der neuesten Zeit viel. Zur Würdigung seiner Persönlichkeit aber, die wegen ihrer Gradheit, ihrer treuen Anhänglichkeit an die Stätte seiner Wirksamkeit und ihres aufrichtigen Wohlwollens allen denen, die ihn näher gekannt haben, unvergeßlich bleiben wird, sei außer auf den Nachruf von Nikolaus Hilling im Archiv für katholisches Kirchenrecht XCV 1915 S. 519 ff. ganz besonders auf die Worte der Erinnerung hingewiesen, die Ernst Landsberg aus genauester Vertrautheit mit der Person und dem Wesen des Dahingegangenen in der Chronik der Universität Bonn für das Jahr 1914 (Bonn 1915), S. 20 ff. ihm gewidmet hat. U. St.

Den Heldentod für unser Vaterland starb am 2. November 1914 auf dem Zuckerhut bei Markirch im Elsaß der Mitarbeiter der Monumenta Germaniae historica Dr. phil. Gerhard Schwartz, der Verfasser des Werkes über „Die Besetzung der Bistümer Reichsitaliens unter den sächsischen und salischen Kaisern“ (1913).



Am 22. Dezember 1914 starb zu Bonn der ordentliche Professor der Kirchengeschichte an der evangelisch-theologischen Fakultät der dortigen Universität D. Karl Sell im Alter von 69 Jahren.

Im Februar 1915 starb zu Frauenburg der frühere Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts am Lyceum Hosianum in Braunsberg Dompropst Dr. Franz Dittrich im Alter von 76 Jahren.

Am 1. März 1915 starb zu Regensburg der ordentliche Professor der Kirchengeschichte am dortigen Lyzeum Dr. Georg Anton Weber im Alter von 68 Jahren.

Am 25. Mai 1915 starb zu Tübingen der ordentliche Professor der Moral- und Pastoraltheologie an der katholisch-theologischen Fakultät der dortigen Universität Dr. Anton Koch im Alter von 56 Jahren.

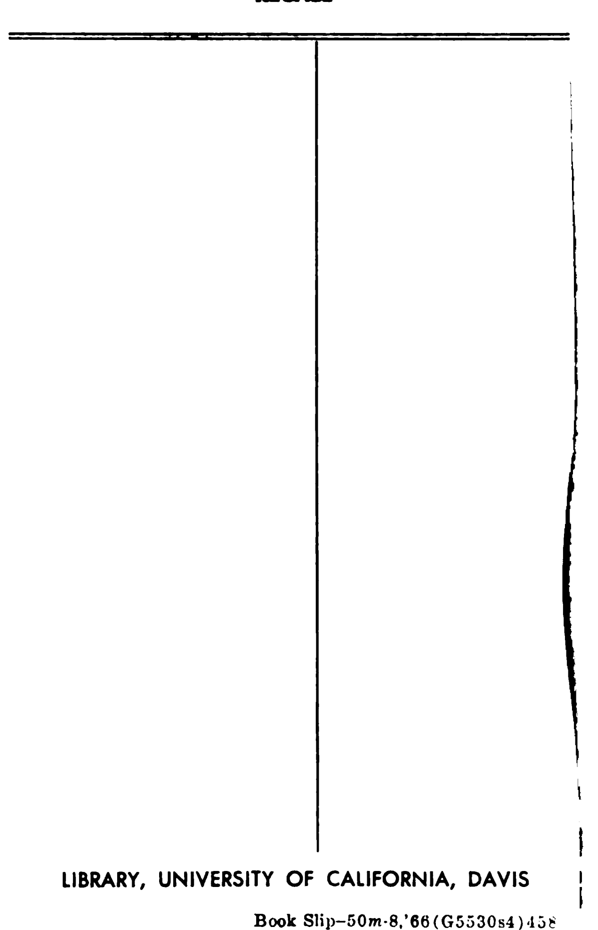
Am 8. Juni 1915 starb zu Leipzig der ordentliche Professor der Kirchengeschichte an der dortigen Universität Geheimrat Professor D. Theodor Brieger im Alter von 73 Jahren.

Berufen wurden: der ordentliche Professor der Kirchengeschichte in Marburg D.Dr. Heinrich Böhmer nach Leipzig; der außerordentliche Professor der Kirchengeschichte in Kiel D.Dr. Heinrich Hermelink an die evangelisch-theologische Fakultät der Universität Bonn; der Privatdozent der Kirchengeschichte in der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Münster Dr. theol. et phil. Georg Schreiber zum außerordentlichen Professor des Kirchenrechts am Lyzeum zu Regensburg.

Ernannt wurden: der Privatdozent der Geschichte der christlichen Religion und Kirche an der Universität Frankfurt am Main Konsistorialrath O. Erich Förster zum ordentlichen Honorarprofessor; der Privatdozent der Moral- und Pastoraltheologie und des kanonischen Rechts an der Universität Innsbruck Dr. Max Ritter von Führich zum außerordentlichen Professor des Kirchenrechts; der Mitarbeiter der Gesellschaft für fränkische Geschichte Dr. Franz Heidingsfelder in München zum außerordentlichen Professor der Kirchengeschichte, der christlichen Archäologie und Kunstgeschichte am Lyzeum zu Regensburg; der außerordentliche Professor des Kirchenrechts an der Universität Graz Dr. Arnold Pöschl zum ordentlichen Professor; der außerordentliche Professor der Kirchengeschichte und Missionskunde in der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Münster Dr. Joseph Schmidlin zum ordentlichen Professor; der Privatdozent der mittleren und neueren Kirchengeschichte in der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Breslau Dr. Franz Xaver Seppelt zum außerordentlichen Professor, ebenso der Privatdozent der alten Kirchengeschichte in derselben Fakultät Dr. Joseph Wittig.

Es habilitierte sich in der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn Lic. Emmanuel Hirsch für Kirchengeschichte.





Savigny-Stiftung für
Rechtsgeschichte,
Berlin.
Zeitschrift. Kanon-
istische Abteilung.

